

REVISTA DE ESTUDIOS DE ANTROPOLOGÍA SEXUAL

Primera época, volumen 1, número 13

Enero-diciembre 2022



Secretaría de Cultura

Alejandra Frausto Guerrero
Secretaria

Instituto Nacional de Antropología e Historia

Diego Prieto Hernández
Director General

José Luis Perea González
Secretario Técnico

Paloma Bonfil Sánchez
Coordinadora Nacional de Antropología

Beatriz Quintanar Hinojosa
*Coordinadora
Nacional de Difusión*

Juan Manuel Argüelles San Millán
Director de Antropología Física

Jaime Jaramillo
*Encargado de la Dirección
de Publicaciones*

Benigno Casas
Subdirector de Publicaciones Periódicas

Revista de Estudios de Antropología Sexual

Primera época, volumen 1, número 13,
enero-diciembre 2022

Editora general

Edith Yesenia Peña Sánchez

Asistente editorial

Lilia Hernández Albarrán

Comité editorial

Luis Alberto Vargas Guadarrama (Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM), Alejandro Villalobos Pérez (Escuela Nacional de Antropología e Historia-INAH), Patricia Molinar Palma (Universidad Autónoma de Sinaloa), Marcela Suárez (Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco), Luis Manuel Arellano (periodista independiente), Yolotl González Torres (Dirección de Etnología y Antropología Social-INAH) y Guillermo Figueroa (Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales-El Colegio de México).

Comité asesor

Carlos Maciel (Universidad Autónoma de Sinaloa, México), Linette Leidy (Universidad de Massachussets, Estados Unidos), Xabier Lizarraga Cruchaga (Dirección de Antropología Física-INAH, México), Cristina Padez (Universidad de Coimbra, Portugal), Guillermo Núñez (CIAD, México), José Olavarria (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Chile), Susana Bercovich (Escuela Lacaniana, México) y José Luis Vera (Escuela Nacional de Antropología e Historia-INAH, México).

Revista de Estudios de Antropología Sexual es una publicación de la Dirección de Antropología Física del INAH. Las opiniones expresadas en los artículos firmados son responsabilidad exclusiva de sus autores.

Producción y cuidado editorial

Subdirección de Publicaciones Periódicas de la Coordinación Nacional de Difusión del INAH.

Revista de Estudios de Antropología Sexual, primera época, vol. 1, núm. 13, enero-diciembre de 2022, es una publicación anual editada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Cultura, Córdoba 45, colonia Roma, C.P. 06700, alcaldía Cuauhtémoc, Ciudad de México. Editor responsable: Benigno Casas de la Torre. Reservas de derechos al uso exclusivo: 04-2017-071410444900-102. ISSN: 1870-4255. Licitud de título: en trámite. Licitud de contenido: en trámite. Domicilio de la publicación: Córdoba 45, colonia Roma, C.P. 06700, alcaldía Cuauhtémoc, Ciudad de México. Imprenta: Taller de impresión del INAH, Av. Tláhuac 3428, colonia Culhuacán, C.P. 09840, alcaldía Iztapalapa, Ciudad de México. Distribuidor: Coordinación Nacional de Difusión del INAH, Hamburgo 135, Mezzanine, colonia Juárez, C.P. 06600, alcaldía Cuauhtémoc, Ciudad de México. Este número se terminó de imprimir el 26 de septiembre de 2023, con un tiraje de 500 ejemplares.

- 3 **Editorial**
Edith Yesenia Peña Sánchez
- 7 **Viviendo dentro de una familia heteronormativa: el caso de los jóvenes homosexuales de Puno**
Jheffry Cutipa Huallpa
- 20 **Homoerotismo y deseo sexual durante las fiestas marianas en Catamarca**
Alejandra Gutiérrez Saracho/Jorge Alberto Perea
- 41 **La pornografía en su tránsito hacia el advenimiento digital**
Rodrigo Alpízar Jiménez/Adriana Robledo Sánchez
- 59 **La prostitución femenina durante la pandemia**
María de Jesús Rodríguez Shadow
- 83 **Cuerpos e identidades. Significados locales, sistema sexo-género, diversidad sexual y subjetividades fluidas**
Edith Yesenia Peña Sánchez/Lilia Hernández Albarrán
- 110 **Los territorios del cuerpo masculino entre pandilleros de Estados Unidos y las milicias de Brasil**
Rodrigo Daniel Hernández Medina/Rodrigo Carrasco Granados
- 136 **El *continuum* de la violencia de género en el espacio privado y su reproducción en la sociedad**
Martha Rebeca Herrera Bautista/Guadalupe Judith Rodríguez Rodríguez
- 160 **Integración del padecimiento en la vida cotidiana: VIH en adolescentes y adultos jóvenes que acuden a dos centros especializados de atención en la Ciudad de México**
Mónica Hernández Leyva/Alicia Piñeirúa Menéndez/Itzel Adriana Sosa Hernández/Diana Socorro Gómez López/Edith Yesenia Peña Sánchez

174 Embarazo adolescente: aristas bioculturales que coercionan la atención obstétrica garantizada

Pedro Yañez Moreno

Reseñas

197 *Cuerpos, géneros y sexualidades. Contexto mesoamericanos y contemporáneos*

Edith Yesenia Peña Sánchez y Lilia Hernández Albarrán (coords.)

Joan Francisco Matamoros Sanín

206 *La línea rosa. Un viaje por las fronteras queer del mundo*

Mark Gevisser

Rocío Quintal López

212 *La revolución (a)sexual*

Celia Gutiérrez

Frederick A. Santana Núñez

216 De los autores (semblanzas)

Editorial

Edith Yesenia Peña Sánchez

La *Revista de Estudios de Antropología Sexual* en su décima tercera edición enfatiza las reflexiones y diálogos sobre las diferentes maneras sociales y culturales de pensar los cuerpos, las relaciones sociales, las representaciones y prácticas erótico-afectivas, sus raíces históricas, continuidades y cambios, las identidades desde las voces de las comunidades y la vida cotidiana e intersubjetividad de las personas.

En la actualidad, a pesar de los variados cambios tanto a nivel político, social y académico, gracias a las movilizaciones sociales y el reconocimiento de los Derechos Humanos, sigue siendo culturalmente difícil, sin embargo, hablar de sexualidad en general, aunque cada vez es más frecuente, pero hoy día se posicionan temas como la educación sexual en la infancia y adolescencia; de igual manera, son más visibles las diversas expresiones de identidades genéricas, sexuales, afectivas e, incluso, el cuestionamiento de éstas, la denuncia de cualquier forma de violencia, así como que las y los jóvenes nos están recordando que ellas, ellos, *el/les* están dispuestos a construir un mundo que aprenda a respetar y hablar sobre estos temas, las problemáticas que viven y la importancia de la subjetividad para configurar una cultura de respeto y dignificación de la diferencia y diversidad.

En este número se compila un conjunto de problemáticas propuestas por investigadoras/es realizadas en Argentina, Brasil, Estados Unidos, Perú y México, que integran estudios documentales y etnográficos, que bajo diferentes acercamientos disciplinarios y teóricos, como el histórico, el arqueológico, la antropología en salud y el etnográfico, nos llevan por las dimensiones corporales, genéricas, identitarias y profundizan en algunas prácticas sexuales y vivencias en espacios en que se llega a vulnerar a las personas y/o violentar sus derechos.

Por ello, resulta crucial reflexionar sobre que cuando hablamos de cualquier tipo de diversidad y particularmente de las corporales, genéricas y sexuales, se comprenda e integre toda su complejidad social, cultural e histórica, para evitar tomarla como un término que es aplicable a lo ajeno, a la alteridad y no a la mismidad, con el fin de dejar de ver al otro, otra, *otre* como el extraño, como sujeto al que se le puede discriminar, violentar y hasta nulificar. En ese sentido, la diversidad ya tiene un reconocimiento político y legal no sólo por parte del Estado, sino también internacional, que ha sido apropiado

por los colectivos y personas, que lo integran como parte del nuevo pacto social, del sentido común de las actuales relaciones sociales y reconfiguran sus significaciones a nivel poblacional; no obstante, todavía se debe reflexionar sobre el por qué no cuenta con respaldo cultural de todos los sectores sociales.

Tal es el caso de la investigación de Jheffry Cutipa Huallpa, "Viviendo dentro de una familia heteronormativa: el caso de los jóvenes homosexuales de Puno", en que un grupo de jóvenes vive su orientación sexual dentro de entornos familiares homofóbicos, de conductas y estereotipos que han internalizado y que dificultan su libre desarrollo de la personalidad y socialización, ya que se les invisibiliza, y son sujetos de intolerancia y negación que puede desencadenar violencia e, incluso, distanciamiento familiar. En relación con este texto, el siguiente artículo aborda la presencia de la diversidad afectivo erótica desde la arista comunitaria en "Homoerotismo y deseo sexual durante las fiestas marianas en Catamarca", desarrollado por Alejandra Gutiérrez Saracho y Jorge Alberto Perea, en el que los investigadores mencionan que se desarrolla un tipo de homoerotismo encubierto y de transgresión hacia la heteronorma y analizan prácticas de *cortejo* y de *levante* homoeróticas. Asimismo, averiguan los significados que le dan los sujetos a estas prácticas y si estos códigos tienen sentido para el resto de la población participante de las festividades referidas.

Indudablemente, las historias, los lugares, las memorias, las acciones y experiencias permiten entender los procesos que confluyen en las construcciones colectivas socioculturales actuales sobre los cuerpos, géneros e identidades locales de grupos indígenas, el sistema sexo-género binario hegemónico y de inclusión de la diversidad sexual en Occidente, así como la emergencia de reconfiguraciones no binarias o centradas en afinidades y subjetividades fluidas en los escenarios del capitalismo global y la posmodernidad. De eso trata el artículo de Lilia Hernández y la que esto suscribe, "Cuerpos e identidades. Significados locales, sistema sexo-género, diversidad sexual y subjetividades fluidas", en el que se explora el contexto contemporáneo del cuerpo como territorio y la identidad como existencia diferenciada que se vuelca en una disputa discursiva y de acción práctica por mantener un *status quo* o fluir hacia el devenir y la exploración de las fronteras de los cuerpos y las identidades. Convivencias de grupos culturales y sociales que contemplan formas diferenciadas de entender los cuerpos, los géneros y las sexualidades.

Dentro del devenir histórico de la humanidad, las formas prácticas de intercambio sexual siempre han estado presentes, pero sus formas comerciales en el mundo contemporáneo todavía están en el debate, tal es el caso de la investigación que María de Jesús Rodríguez Shadow realiza y que presenta como "La prostitución femenina durante la pandemia", la cual se inserta en el escenario de la crisis sanitaria provocada por la Covid-19. Texto en el que

la autora hace una revisión en medios de comunicación y plantea emplear el término prostitución, desde su particular punto de vista, para hablar de la situación que enfrentan las mujeres en el contexto de las "relaciones sexuales comerciales", que deben anteponer a la satisfacción del cliente, principalmente hombres, como privilegio propio del patriarcado. Asimismo, desarrolla las situaciones que este sector poblacional ha enfrentado durante la pandemia debido a la situación de vulnerabilidad, en la que destaca el contexto de clandestinidad, los riesgos que conlleva, las demandas y peticiones o exigencias que generan un tipo de incapacidad para salir de tal escenario.

Por otra parte, Rodrigo Alpízar Jiménez y Adriana Robledo Sánchez, en su artículo "La pornografía en su tránsito hacia el advenimiento digital", brindan una trayectoria histórica desde su configuración hasta la modernidad, que retoma los largos debates morales de la influencia del porno entre las personas, prácticas e identidades, los debates legales, los cambios en su producción, la diversificación de géneros, la distribución y consumo, así como el producto de masas que tiene como piedra angular la estimulación sexual de los consumidores y que genera todo un debate sobre si contribuye a reproducir estereotipos de género, cuerpos y prácticas sexuales y, por lo tanto, estilos de vida o, incluso, fomenta la desigualdad, discriminación y violencia. La tecnología, así como la mediatización de la vida íntima y sexual por las redes sociales y la pornografía digital, convierten a los usuarios en un potencial comunicador y potencial creador de contenido sexual.

Las categorías de desigualdad, discriminación y la violencia están presentes constantemente en los estudios de la antropología del cuerpo, el género y la sexualidad, y se tornan muy pertinentes para esta revista, como las expuestas en el artículo de Martha Rebeca Herrera Bautista y Guadalupe Judith Rodríguez sobre "El *continuum* de la violencia de género en el espacio privado y su reproducción en la sociedad", el que desde un enfoque ecológico sistémico pone en evidencia el entramado de las violencias inscritas en la cotidianidad, asociadas a la trayectoria histórica, a las condiciones sociales, culturales y el microespacio de la persona, que condicionan las complejas interacciones, corporeidad/estereotipos, identidad/poder y vulnerabilidades/resiliencias ante las relaciones sociales de todo tipo, ya que lo más difícil de generar son los cambios culturales en los hábitos que conlleven hacia la renuncia de la violencia en general y particular hacia las mujeres.

El *continuum* de la violencia también atrapa a las masculinidades en estereotipos y violencias sociales, de los que dan cuenta Rodrigo Daniel Hernández Medina y Rodrigo Carrasco Granados en "Los territorios del cuerpo masculino entre pandilleros de Estados Unidos y las milicias de Brasil", ensayo en el que los autores abordan las masculinidades en dos contextos: las pandillas en Estados Unidos y la *milicia* en Brasil, abordando cómo se realizan

los procesos de jerarquización, la masculinización y la racialización, con base en el cuerpo, donde la violencia contribuye a generar poder y acceso a ciertos privilegios. En el texto "Embarazo adolescente: aristas bioculturales que coercionan la atención obstétrica garantizada", presentado por Pedro Yáñez, se expone la experiencia de la vivencia del parto y la muerte maternal como ejes que, de frente a la atención de embarazos tempranos, se relacionan con la violencia sexual, los matrimonios forzados, la marginación y la falta de información que pueden generar vulnerabilidad, procesos de discriminación y hasta violencia obstétrica, poniendo como ejemplo el caso específico de una niña-madre indígena de Oaxaca.

Sobre la misma temática de salud se encuentra el artículo de Mónica Hernández Leyva, Alicia Piñeirúa, Itzel Sosa, Diana Gómez López y Yesenia Peña, "Integración del padecimiento en la vida cotidiana: VIH en adolescentes que viven en la Ciudad de México", en el que muestran cómo es que jóvenes enfrentan la asimilación de la condición de salud, así como los esquemas estereotipados en las instituciones de salud, haciendo evidente que existen elementos cruciales sobre su realidad subjetiva e intersubjetiva que condicionan situaciones como el desapego al tratamiento, las prácticas sexuales y sus motivaciones e intereses por una calidad de vida y derecho al ejercicio de su sexualidad plena.

Finalmente, el número cierra con la sección de reseñas en la que se integran materiales bibliográficos recientes y provocadores de Joan Matamoros, Rocío Quintal y Frederick Santana, que dan cuenta de las dinámicas históricas y contemporáneas de los cuerpos, géneros y sexualidades, de los cuestionamientos y viajes por las fronteras del mundo *queer* y la revolución asexual. En conjunto, el presente número es una provocadora invitación a seguir reflexionando de manera crítica sobre las realidades establecidas de la sexualidad humana y sus transformaciones, al incorporarse los discursos de la intersubjetividad, la tecnología y distintas formas de pensar la diversidad corporal, genérica y sexual.

Viviendo dentro de una familia heteronormativa: el caso de los jóvenes homosexuales de Puno*

Jheffry Cutipa Huallpa
Universidad Nacional del Altiplano

Resumen

La homosexualidad es una orientación o preferencia presente en la sexualidad humana a lo largo de su desarrollo histórico. Sin embargo, dado que aún es considerada un tema tabú, es una conducta poco investigada por los científicos sociales de Perú. Por esto, en el presente artículo se describe y comprende cómo vive su orientación el joven homosexual en su entorno intrafamiliar. Para ello, enmarcado por un enfoque cualitativo, se recurrió al método etnográfico, a la entrevista semiestructurada y a la observación participante para registrar datos para alcanzar el objetivo propuesto. Estas técnicas de investigación fueron aplicadas a nueve jóvenes homosexuales de la ciudad de Puno. Los resultados obtenidos fueron que los muchachos puneños consideran homofóbicas a sus familias, impidiéndoles asumirse completamente, invisibilizando su orientación y originando incertidumbre ante una posible revelación de su sexualidad en la familia. Al final se concluye que los jóvenes homosexuales han internalizado la homofobia que es transmitida en su núcleo familiar.

Palabras clave: homosexualidad, familia, homofobia, internalización, heteronormatividad.

Abstract

Homosexuality is a sexual orientation or preference present in human sexuality throughout its historical development. However, it is still considered as a taboo subject, therefore, it is not investigated a lot by social scientists in Peru. With this in mind, this article aims to describe and understand how young homosexuals live their sexual orientation in their intra-family environment.

* Este artículo científico es resultado de mi investigación de pregrado para obtener la Licenciatura en Antropología, en la Universidad Nacional del Altiplano, de Puno, Perú.

For this purpose, within the qualitative approach framework, the ethnographic method and the use of the semi-structured interview and participatory observation techniques were used to obtain the necessary data to achieve the proposed objective. These research techniques were applied to 9 young homosexuals from the city of Puno. The results obtained were that young people consider their families as homophobic, preventing them from fully accepting themselves, making their sexual orientation invisible and causing uncertainty in the face of a possible disclosure of their sexuality within their families. With these data, it is concluded that young homosexuals have internalized the homophobia transmitted within their family nucleus.

Keywords: homosexuality, family, homophobia, internalization, heteronormativity.

Introducción

La homosexualidad ha estado presente a lo largo de la historia del ser humano, y antes que esta orientación o preferencia adquiriera tal connotación, era conocida como *sodomía*,¹ es decir, el coito con el sexo indebido, "sea varón con varón o de mujer con mujer", según la definición transferida por Santo Tomás (Molina, 2014). Esta definición tuvo un largo periodo de vigencia durante la Edad Media, pero, finalmente, sería desplazada por expresiones como *uranistas* y "homosexualidad", acepción que en un principio se refería a los dos tipos de homosexualidades reconocidas: la masculina y la femenina

La generalización del término se percibe en las primeras investigaciones, pues consideraban que ambas homosexualidades eran iguales, centrándose por ello en la homosexualidad masculina e invisibilizando a la femenina. Por otra parte, la voz anglosajona *gay*, que en un principio servía para referirse a varones y mujeres homosexuales, pasó a nuestro castellano como sinónimo de hombre homosexual. En el lenguaje coloquial, la palabra *gay* alude no sólo a las personas, sino también a los problemas sociales y políticos relacionados con la orientación homosexual (Crooks y Baur, 2010). Mientras que a las mujeres homosexuales se las conoce como lesbianas.

Al respecto, es necesario tener en cuenta varios factores para comprender la homosexualidad como el entorno sociocultural donde cada homosexual experimenta sus contactos, sentimientos, percepciones y construye su sexualidad. La homosexualidad ha variado de un momento histórico a otro y de una sociedad a otra; por ejemplo, mientras que la sociedad occidental ha psiquiatrizado a los homosexuales y los ha mirado como anormales, otras colectividades han integrado su temperamento y conducta en el armazón social (Benedict en Méndez, 2008). Esto demostraría que cada sociedad percibe de modo distin-

¹ El término sodomía tiene su origen en el nombre de la ciudad bíblica Sodoma. En este asentamiento, según la tradición judeo-cristiana, tenían lugar prácticas homoeróticas.

to la homosexualidad, al igual que cada país en el mundo la trata de distintas maneras, políticamente hablando. Algunas naciones protegen a gays, lesbianas y bisexuales de la discriminación, otras han legalizado el estatus de sociedad doméstica o de convivencia, y algunas más les conceden el derecho a casarse e, incluso, les permiten adoptar hijos/as; también hay varias más, en su mayoría islámicas, que condenan legalmente con la pena de muerte la homosexualidad y países que no cuentan con leyes ni de condena ni de protección, como Perú. A pesar de que la mayor parte de las naciones han avanzado en la igualdad de derechos humanos, esto no garantiza que exista una tolerancia plena hacia la homosexualidad y hacia formas diversas de expresión sexual.

Esta percepción diferenciada es influida, también, por las percepciones religiosas. El judaísmo y el cristianismo, basándose en algunos pasajes de sus libros sagrados, la Biblia y la Torá, respectivamente, consideran a la homosexualidad como un acto pecaminoso contra Dios. Sin embargo, en la actualidad, los judíos están divididos por la postura religiosa que deben asumir hacia esta preferencia sexual, pues el judaísmo reformado sancionó los matrimonios del mismo sexo en el 2000, mientras que los líderes conservadores están reevaluando la prohibición sobre los matrimonios del mismo sexo y la ordenación de clérigos abiertamente gays y lesbianas (Friess citado por Crooks y Baur, 2010). En similar situación se encontraría el cristianismo, ya que son diversas sus posturas; por ejemplo, entre las principales corrientes existen grupos que promueven que la Iglesia dé cabida a clérigos y feligreses homosexuales, mientras que las ramas fundamentalistas de esos grupos se oponen (Friess citado por Crooks y Baur, 2010). Por su parte, el islamismo se muestra ambivalente ante ella; mientras que el Corán y la sharía condenan taxativamente las relaciones entre personas del mismo sexo, la actitud en el mundo islámico que, al parecer caracteriza históricamente el tratamiento de las relaciones sexuales entre hombres, fue de tolerancia (Martín *et al.*, 2007). De estas religiones sólo el budismo mostraría una posición ni favorable ni desfavorable hacia la homosexualidad.

A esta variedad de actitudes y percepciones se deben sumar los roles homosexuales que se ejercen culturalmente, que varían conforme el momento histórico y el contexto social y cultural en el que se practican, como lo señala Nieto:

[...] los roles homosexuales se ejercen culturalmente, de modo que entre ellos hay diferencias culturales sustanciales que no permiten ser encuadradas en un mismo marco conceptual; también hay prácticas nitidamente diferenciadas; y, sobre todo, hay, detrás de todo ello, una organización y estructura social que hace posible que la manifestación sexual, en su práctica en sociedad, se exprese de una u otra forma. Pueden distinguirse: a) *relaciones homosexuales*

estructuradas por edad;² las relaciones [...] de los samurái, con los jóvenes aprendices a guerrero, del Japón feudal;³ los matrimonios entre jóvenes soldados y muchachos acompañantes de los Azande (relación que permaneció vigente hasta la ocupación del Sudán por la administración colonial del Reino Unido); las prácticas iniciatorias entre jóvenes y niños de los Sambia; *b) relaciones homosexuales enmarcadas en la transformación del género y de los roles que le caracterizan*: varones biológicos que adoptan vestidos, actitudes y trabajos "propios" de mujeres y, en general, asumen roles sociales femeninos, como es el caso de los hijras, los xanith y el we'wha zañi; y *c) relaciones homosexuales entre "iguales"*, como son los gays de las sociedades (pos)modernas (Nieto, 2003: 6 y 7).

Con todos estos referentes se puede afirmar que la homosexualidad es una construcción sociocultural, política e histórica que llega a convertirse en una identidad (Castañeda, 2007; González, 2010) y ésta puede considerarse como una forma más de masculinidad, pues los homosexuales no deciden realizar algún cambio corporal, ni de sexo. Y es conveniente hablar de homosexualidades y no de una sola, por la heterogeneidad y la variación que ésta presenta en cada entorno sociocultural, lo que contribuye a romper la *doxa* y amplíe el espacio de las posibilidades en materia de sexualidad (Bourdieu, 2000).

Desarrollo

La familia es el primer lugar de socialización del individuo y la institución social a partir de la cual una persona suele relacionarse con diversas entidades para, las cuales, la familia resulta fundamental (List, 2017), como las instituciones educativas y los centros de trabajo. Además, la identidad sexual de las personas se configura, en gran medida, en el espacio íntimo de la familia (Romero, 2011). De ahí la importancia de la familia en cada entorno sociocultural, situación que se observa en Puno.

Como la ciudad de Puno se muestra poco tolerante hacia la homosexualidad y la invisibiliza, las familias puneñas tienden a reproducir y transmitir estos significados construidos social y culturalmente a cada uno de sus integrantes. Asimismo, al ser la familia un símbolo de la heterosexualidad, se deduce que la primera reacción de ella no sería del todo integradora; muy por el contrario, pueden existir sentimientos de culpa, rechazo y de negación, que son impresiones propias de una etapa de duelo, ya que reconocer una homosexualidad implicaría también reconocer el distanciamiento de las ilusiones y expectativas proyectadas desde la familia hacia el sujeto (Romero, 2011: 87-88).

² El resaltado es del autor del presente artículo.

³ En la actualidad, Japón permite estas prácticas homoeróticas e, incluso, ha creado una industria exclusiva para los homosexuales y gays: vestimentas, literatura, novelas, películas, etcétera.

Expectativas que, en el contexto peruano, y por ende en la ciudad de Puno, están marcadas por un modelo hegemónico masculino, para que un varón lleve a ser considerado como "un hombre de verdad, hecho y derecho". Fuller, al respecto, encuentra que:

El modelo hegemónico de masculinidad, norma y medida de la hombría, plantea la paradoja por la cual, quien nace con órganos sexuales masculinos debe someterse a cierta ortopedia, a un proceso de hacerse hombre. Por ello, los varones deben superar ciertas pruebas y cumplir con requisitos tales como ser fuertes y potentes sexualmente, preñar a una mujer, fundar una familia, proveerla y ejercer autoridad sobre ella. En suma, ser hombre es algo que se debe lograr, conquistar y merecer (Fuller, 2012: 7).

Este modelo hegemónico masculino está bien marcado en un entorno social machista, como la ciudad de Puno, donde un varón que no logre atravesar estas pruebas no es considerado un "hombre de verdad". Además, existe un límite de edad para que el varón logre superar la última prueba: "ser jefes de su propia familia". Si el individuo no es jefe de una familia o no demuestra una actitud de hombría, es acusado de "poco hombre" e, incluso, de "maricón". Esto lo podemos percibir en frases populares como "hombre maduro, maricón seguro", que es utilizada en aquellos varones adultos que se mantienen solteros por largo tiempo. Dichas percepciones también están presentes en la concepción andina, a pesar del respeto que se profesa a los adultos mayores: si un varón de edad avanzada o anciano no tiene hijos/as ni es casado, no se le considera como un adulto completo, porque no se hizo responsable de una familia.

A partir de este modelo, las familias puneñas preparan a sus hijos para que logren atravesar esas pruebas claramente heterosexistas, porque los padres proyectan el ideario de que su hijo en el futuro escogerá a una mujer como esposa, con la que tendrá hijos e/o hijas, conformando así su familia y se erigirá como "el jefe" de ella. Por esto, las familias puneñas no conciben que un hijo pueda llegar a ser homosexual y que no atraviese la última prueba como lo establece el modelo. De ahí que la mayoría de los homosexuales no se atreven a confesar su orientación sexual a sus padres por la incierta reacción que podrían asumir ante tal revelación y porque no solamente romperán con tales expectativas, sino que sienten que los decepcionarán (Cutipa, 2014). Tal como se puede apreciar en el caso de Cristian (21 años)⁴ que no reveló su homosexualidad a sus padres y tampoco se atreve-

⁴ Los nombres presentados para identificar a cada informante son seudónimos que fueron escogidos por los mismos jóvenes homosexuales para mantener su identidad en reserva.

ría a confesarla por la inseguridad de su reacción, a pesar de que él siente más confianza con su madre:

— ¿Tus padres saben que eres gay? — No

— ¿Te atreverías a decirlos?

— Me atrevería a decirle a mi mamá, pero a mi papá no, o sea, inclusive a los dos no tanto, pero sí trato de que me acepten tal como soy, de que me comprendan las cosas que hago, de cómo me comporto, y todas esas cosas, si se enteran por otros medios, ahí sí tendría que hablar con ellos, y por partes puede ser que me acepten y por otras partes pueda ser que no [...].

A dichas actitudes se puede agregar el conservadurismo que poseen los padres frente a la homosexualidad, lo que originaría que rechacen a su hijo homosexual. Como lo expresa Jhoseep (23 años), quien tampoco reveló su orientación sexual a sus padres:

Uno por temor, temor a que tal vez me puedan tildar de lo peor, porque mis padres están un poco desactualizados; no van a entender nada de lo que son las opciones sexuales ni nada de esas cosas [...] porque, por el mismo contexto en los que han vivido mis padres, por más que yo trate de hacerlos entender, por más que intente hacer de que comprendan o entiendan, va a ser muy difícil para mí, es eso.

Dado que la mayoría de los jóvenes homosexuales a quienes entrevisté no han revelado su inclinación sexual a sus padres, no se puede saber cuál es la reacción que podrían asumir ante la confesión de su hijo, pero lo más probable es que haya una actitud de rechazo. Al respecto, Romero Martínez (2011) encontró, en familias de Santiago de Chile, que la "salida del clóset" de sus investigados vino con elementos comunes que se identificaron en todas las familias, destacando que, siempre, como primera respuesta inmediata se observa una reacción negativa y de temor, tanto para el hijo como para la familia. Situación que también puede manifestarse en las primeras reacciones de las familias puneñas ante la revelación de la homosexualidad de su hijo. Además, invisibilizar la inclinación sexual de estos jóvenes ante sus familiares, responde a un temor internalizado a no ser descubiertos y a vivir su sexualidad en la clandestinidad, pues dentro y fuera de la familia se institucionaliza la heterosexualidad.

Asimismo, la relación con la familia también juega un rol fundamental en el proceso de construcción de una identidad no heterosexual (Cutipa, 2014), por lo que las estrategias que asume cada joven homosexual puneño es va-

riada: puede decidir no mostrar interés en el tema y enfocarse en una actividad específica para evitarse futuros problemas, como vivir su sexualidad en lugares donde no puede generar sospechas o, como en el caso de Cristian (21 años), tratar de que sus padres lo acepten como es sin revelarles aún su sexualidad. Estas estrategias se manifiestan en la relación padre-hijo que han establecido los jóvenes homosexuales con sus padres, a pesar de que ellos consideran tener buena confianza con sus respectivos progenitores. Por ejemplo, Jhon (21 años) afirma lo siguiente respecto a la relación con sus padres y a su homosexualidad:

[...] en mi casa todo es broma, hasta mi mamá bromea [...].

— ¿Tú familia sabe que eres homosexual?

— No, no sé, no lo he pensado, me dedico mucho a la banda, y prefiero enfocarme ahí.

— Si tu familia se enterara, ¿cómo crees que reaccionarían?

— No sé, me vale, no sé siempre, eso es algo que no se puede decir, porque es algo que tú puedes tener una teoría, pero no va a ser eso, ni modo que te van a decir: —“¡Ah!, ah, uno más”.

— ¿Sientes que lo van a tomar mal?

— ¡¿Quién tomaría bien?! ¡No sé yo!, pienso, no sé, sólo pienso [...].

Por otra parte, la actitud de vivir su homosexualidad en la clandestinidad puede ser reforzada en los jóvenes homosexuales puneños por la mala relación que pueden tener los padres con su hijo y por el conservadurismo de los primeros, lo que genera que no haya una confianza establecida, hasta el punto de que el joven no llegue a confiar en ningún familiar.

No confío en nadie de mi familia en la actualidad, porque son muy cerrados de mentalidad y sé que no me aceptarían [...] Yo creo que en ninguna parte del mundo se vea normal; es depende del círculo social del que uno se desarrolla; es decir que, si nace en una familia que te acepta, el salir del clóset será mucho más sencillo; muy por el contrario, cuando no te apoya tu familia es muy poco probable que pase (Edy 23 años).

Como lo expresa Edy: “salir del closet” ante la familia depende mucho del entorno familiar, pues la familia puede ser la principal fuente de apoyo del joven homosexual; es decir que, si la familia se muestra tolerante ante una preferencia no heterosexual, el joven homosexual no tendría miedo a expresar su inclinación ante ella, incluso ésta podría apoyar al sujeto homosexual y generar en él una mayor confianza para que no sea afectado por las actitudes discriminativas del entorno social (D’Augelli, 1994; Castañeda, 2007). En

Tabla 1. Los jóvenes homosexuales puneños y sus hermanos/as

Informante	Edad (años)	Revelación de su homosexualidad ante sus hermanos
Cristian	21	Es hijo único
Jhony	29	Tiene su hermana mayor y su hermano menor; él es el segundo hijo de su familia. Aunque su hermana y su hermano saben de su identidad gay, no lo aceptan, lo rechazan e, incluso, lo desprecian por su sexualidad
Jhon	21	Son seis hermanos en total, y él es el último de ellos. Vive con sus padres y tres de sus hermanos. No reveló su homosexualidad a ninguno de ellos, porque no le da importancia a ello y prefiere más a su trabajo
Edy	23	Es hijo único
Jhoseep	23	Son cuatro hermanos en total y él es el último de ellos. Aunque no reveló su identidad gay a sus hermanos, pero ante la posibilidad de hacerlo, percibe que sí lo comprenderían porque son profesionales
Coco	23	Son cuatro hermanos en total (dos varones y dos mujeres). Él es el mayor de ellos. Se atrevió a revelar su identidad gay por el sentimiento de soledad por el cual atravesaba al empezar a aceptar su inclinación sexual. Sus hermanas sí llegaron a aceptarlo, mientras que su hermano aún no lo acepta del todo
Jackson	23	Son tres hermanos en total (dos varones y una mujer). Él es el mayor. Aunque se lleva mejor con su hermana, no se atrevería a revelar su sexualidad porque se considera un chico normal e "igual que los demás varones"
Elvis	24	Son dos hermanos. Él es el segundo. Se lleva bien con su hermano, pero no se atrevería a confirmar su preferencia porque no lo podría aceptar. Además, su hermano ya le dijo: "no tengo un hermano maricón", cuando empezó a sospechar de la sexualidad de Elvis
Freyner	24	Son ocho en total, entre hermanos y hermanas. Él es el quinto de ellos. No se atrevería a revelar su identidad gay porque percibe que lo "tratarían mal"

Fuente: elaboración propia.

cambio, en la ciudad de Puno, y por ende en la mayoría de las familias puneñas, la homosexualidad está estigmatizada y es vista como algo "antinatural" o "anormal", de ahí que la mayoría de los jóvenes homosexuales no se atreven a revelar su inclinación sexual (como se menciona en líneas previas) y no vean a sus familias como una fuente de apoyo. Asimismo, esta homofobia en la familia repercute de forma importante en los recursos psíquicos del homosexual y, entre otras cosas, puede propiciar tendencias suicidas en el individuo (Quintanilla *et al.*, 2015). Sobre este punto, las tendencias suicidas en los homosexuales que todavía están en una etapa de conflicto para aceptar su orientación sexual, es mayor en comparación con su grupo de pares heterosexuales.

Como se puede apreciar en la tabla 1, los jóvenes homosexuales que tienen hermanos/as pueden revelar su homosexualidad ante ellos/as; lo cual puede no ser tan conflictivo en comparación a la posible revelación a los progenitores. Esta actitud se debería a que el grupo de pares (por lo general hermanas) es más tolerante que los propios padres (Romero, 2011). Como lo vivencia Coco (23 años) al revelar su homosexualidad ante sus hermanas y ante su hermano:

[...] hace unos meses atrás me atreví a confesar a mis hermanos que soy gay, y es que me sentía muy mal, solo, sin alguien que me aconseje, me ayude a estar bien; estuve mucho tiempo solo sin que alguien de confianza me ayude a ser fuerte por la opción que soy [...] Mis hermanas me entendieron, se preocuparon más por mí, quisieron cuidarme más, me quisieron más, creo [risas], pero mi hermano no lo aceptó, le afectó, dejó de hablarme por un buen tiempo, se sentía decepcionado de mí, creo, y hasta ahora no lo asimila, le parece que ser gay es algo asqueroso, que no es nada agradable.

Sin embargo, en algunos casos puede haber reacciones negativas de los mismos hermanos, quienes incluso no pueden aceptar la homosexualidad de su hermano. Como en el caso de Jhony (29 años), quien reveló su inclinación sexual a su hermano y luego a su hermana mayor, pero ninguno de ellos lo aceptan hasta hoy e, incluso, su hermano llegó utilizar el término "maricón" ante él y su hermana "quiere verlo muerto". Situación que se agrava cuando en familias con una clara adscripción religiosa al cristianismo, el pensamiento conservador que se ha impuesto (en las personas), se potencia, generando que estos padres se nieguen a aceptar una sexualidad "diferente" (Paredes, 2017). Actitud representada o tratada en películas que están dirigidas hacia la población LGTTTB+ y en aquellas que tienen como personajes principales a individuos que presentan una orientación sexual no heterosexual.

Tabla 2. Pertenencia religiosa de los entrevistados y de sus padres

Seudónimo	Religión	Religión de los padres
Cristian	Católica	Católica
Jhony	No cree en Dios	Católica
Jhon	Católica	Católica
Edy	Católica	Católica
Jhoseep	Católica	Católica
Coco	Católica	Católica
Jackson	Católica	Católica
Elvis	Católica	Católica
Freyner	Dejó de asistir a la iglesia de sus padres	Movimiento Misionero Mundial

Fuente: elaboración propia.

La película que mejor ha tratado dicho tema es *Plegarias por Boddy* (2009),⁵ film en el que Boddy confiesa a su hermano que podría ser gay, y cuando su madre se entera de ese secreto, la vida familiar cambia; poco a poco el padre de Boddy, su hermano y sus hermanas lo aceptan, pero es su progenitora quien cree que “Dios puede curarlo”, negándose a aceptar la homosexualidad de su hijo. Boddy se muda a la casa de su prima con el deseo de que su madre lo acepte, pero el rechazo de ella y el conflicto personal de “no ser el hijo perfecto”, originan que Boddy termine suicidándose.

Como se puede apreciar, la concepción religiosa tiende a reforzar y agravar la situación de conflicto por la que puede atravesar la familia, además de fortalecer la idea de que la homosexualidad no es “algo natural”, como se verá más adelante. Ya se dijo en el marco teórico que la mayoría de las religiones se basan en algunos pasajes de sus libros sagrados para reforzar esa idea. En el contexto nacional y local, la mayoría de la población es católica y, por

⁵ Película basada en hechos reales y cuyo título original en inglés es: *Players for Boddy*. Fue nominada a dos Premios Emmy (a mejor película hecha para televisión y actriz principal) y a los Premios GLAAD 2010; además, los productores fueron nominados para el Producers Guild of America Award.

ende, son cristianos, lo que reforzaría en ellos la idea de que la homosexualidad es un "pecado", es "antinatural" y algo que "Dios no lo permite, porque Él ha creado a varón y mujer". Ideas que están muy presentes en los jóvenes homosexuales entrevistados y en los padres de ellos (véase la tabla 2), ya que la mayoría de estos jóvenes y sus padres son católicos. Sólo Jhony (29 años) no cree en Dios, pero sus padres (sobre todo su madre) eran católicos, mientras que Freyner dejó de asistir a la iglesia cristiana a la que pertenecen sus padres.

Entonces, el familiar influye en el joven homosexual con la invisibilización de la inclinación sexual (heteronormatividad y homofobia), con el machismo y con la instauración de un modelo hegemónico de masculinidad, lo que se expresa con mayor intensidad cuando éste empieza a cuestionar su sexualidad y en las relaciones que establece con otros jóvenes homosexuales, ya que este modelo de masculinidad determina el tipo de comportamiento y actitudes que debe preferir el joven homosexual al momento de relacionarse con otros de su misma inclinación sexual.

Conclusión

Con los datos obtenidos se puede afirmar que las familias puneñas son conservadoras, sexistas, homofóbicas y heteronormativas, porque estigmatizan e invisibilizan formas de expresión sexual distintas, como la homosexualidad. Estigmatización que es un reflejo de la actitud que asume la sociedad de Puno ante esta orientación sexual y que es transmitida por los jóvenes homosexuales por medio de sus familias, generando en ellos una internalización de la homofobia en su personalidad.

Asimismo, estas ideas discriminatorias, conservadoras y homofóbicas, están muy presente en los jóvenes homosexuales; lo que también ejercería una fuerte influencia en el conflicto personal que atraviesan estos individuos cuando comienzan a asumir su sexualidad en su personalidad y por eso no se atreven a revelar su homosexualidad a sus padres, por miedo a ser rechazados por ellos.

Por otra parte, la revelación de su homosexualidad a sus hermanos/as es variada; como ya se mencionó, esto se debería a que los hermanos/as se muestran más tolerantes ante distintas expresiones de la sexualidad. Actitud que se manifiesta especialmente en las personas que son del sexo femenino o hermanas. Debido a esta tolerancia y respeto, con frecuencia se refuerzan ciertos estereotipos o imágenes socioculturales en los que se relaciona a los homosexuales y gay(s) como individuos meramente femeninos. Punto que debe ser tratado con mayor profundidad en futuras investigaciones.

Referencias bibliográficas

- Bourdieu, Pierre, 2000, *La dominación masculina*, 2ª ed., Barcelona, Anagrama.
- Brooks, Stanley (productor) y Russell Mulcahy (dir.), 2009, *Plegarias por Boddy* [film], Estados Unidos, Lifetime.
- Castañeda, Marina, 2007, *La experiencia homosexual. Para comprender la homosexualidad desde dentro y desde afuera*, México, Paidós.
- Crooks, Robert y Karla Baur, 2010, *Nuestra sexualidad*, 10ª ed., México, Cengage Learning Editores.
- Cutipa Huallpa, Jeffrey, 2014, "Los jóvenes homosexuales de la ciudad de Puno y su proceso de autoaceptación", *Antropología Andina Muehunchik-Jathasa. Revista de la Escuela Profesional de Antropología/UNA-Puno*, vol. 1, núm. 2, pp. 80-93.
- D'Augelli, Anthony 1994, "Identity Development and Sexual Orientation: toward a Model of Lesbian, Gay and Bisexual Development", en E. Trickett, R. Watts y D. Birman (eds.), *Human Diversity: Perspectives on People in Context*, San Francisco, Jossey Bass, pp. 312-333.
- Fuller, Norma, 2012, "Repensando el machismo latinoamericano", *Masculinities and Social Change*, vol. 1, núm. 2, pp. 114-133, recuperado de: <doi: 10.4471/MCS.2012.08>.
- González, César Octavio, 2010, "El orgullo gay, ¿una liberación sexual?", *Revista de Estudios de Antropología Sexual*, vol. 1, núm. 2, pp. 11-26.
- List Reyes, Mauricio, 2017, *Jóvenes corazones gay en la Ciudad de México. Género, identidad y socialidad en hombres gays*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Martín Romero, Lola, Manuel Ródenas Pérez y Fernando Villamil Pérez, 2007, *Estudio sociológico y jurídico sobre la homosexualidad y el mundo islámico*, Madrid, España, Cogam.
- Méndez, Lourdes, 2008, *Antropología feminista*, Madrid, España, Síntesis.
- Molina, F., 2014, "Femina cum femina. Controversias teológicas, jurídicas y médicas en torno a la sodomía femenina en el mundo hispano (siglos XVI-XVII)", *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*, vol. 21, núm. 1, pp. 153-176.
- Nieto, José Antonio, 2003, "Reflexiones en torno al resurgir de la antropología de la sexualidad", En J.A. Nieto (ed.), *Antropología de la sexualidad y diversidad cultural*, Madrid, Talasa, pp. 2-26, recuperado de: <<https://melissacal64.firebaseio.com/eub074/8488119968-antropologia-de-la-sexualidad-y-diversidad-cultural-by-jos-antonio-nieto-pieroba.pdf>>.

- Paredes Palma, Michell, 2017, "Lesbianismo: vivencias y percepciones de mujeres homosexuales en la ciudad de Arica. XV región, Chile", tesis de pregrado, Universidad de Tarapacá, Arica, Chile.
- Romero Martínez, Daniela, 2011, "Homosexualidad y familia: ¿integración o rechazo?", tesis de pregrado, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago de Chile.
- Quintanilla Montoya, Roque, Luis Miguel Sánchez-Loyo, Paola Correa-Márquez y Fernando Luna-Flores, 2015, "Proceso de aceptación de la homosexualidad y la homofobia asociados a la conducta suicida en varones homosexuales", *Masculinities and Social Change*, vol. 4, núm. 1, pp. 1- 25.

Homoerotismo y deseo sexual durante las fiestas marianas en Catamarca

Alejandra Gutiérrez Saracho/Jorge Alberto Perea
Universidad Nacional de Catamarca

Resumen

En este trabajo nos proponemos compartir la descripción y el análisis de dos hechos sucedidos en un ámbito que forma parte de la espacialidad religiosa en la que, tradicionalmente, los devotos a la Virgen del Valle se reúnen para participar de su culto en San Fernando del Valle de Catamarca, Argentina. Este lugar es transgredido y (des)sacralizado por los sujetos que buscan placer y deseo sexual. El primer hecho que analizamos se contextualiza a comienzos de los años noventa, cuando, con la llegada del Frente Cívico y Social al gobierno de la provincia y, como parte de una campaña de "moralización de las costumbres", se implementaron animosas políticas de control social y de vigilancia sobre los territorios y cuerpos divergentes. Ante estas prácticas disciplinadoras, los sujetos homoeróticos tuvieron que ingeniarse astucias para no ser descubiertos al momento de *hacer levante*. El segundo hecho se produce regularmente durante la festividad religiosa más concurrida del norte del país: la Fiesta de la Virgen del Valle. Durante esta celebración, según testimonios de sujetos homoeróticos, se habilita una licencia social y política del erotismo y la sexualidad. Un recorrido por algunas aseveraciones de sujetos que han experimentado la búsqueda del placer sexual en esos dos ámbitos, nos permite comprender el sentido de estas prácticas y las dimensiones de significación de los cuerpos sexuados, experiencias que son regidas por sus propias reglas y no por las "tecnologías de disciplinamientos", de acuerdo con Foucault.

Palabras clave: homoerotismo, fiestas marianas, Catamarca.

Abstract

In this work we intend to share the description and analysis of two events occurred in the field of the religious spatiality, in which, traditionally, devotees to the dedication of the Virgen del Valle meet to participate in her cult in the city of San Fernando del Valle de Catamarca, Argentina. This place is trans-

gressed and (de)sacralized by subjects seeking pleasure and sexual desire. The first event we have recovered for analysis is contextualized at the beginning of the 1990s when, with the arrival of the Civic and Social Front to the government of the province and, as part of a campaign to “moralize customs”, spirited social control and surveillance policies were implemented over the divergent territories and bodies. Facing these disciplinary practices, the homoerotic subjects had to come up with tricks not to be caught while “picking up”. The second event occurs regularly during the most attended religious festival in the north of the country: the Fiesta de la Virgen del Valle. During this celebration, according to the testimonies of homoerotic subjects, a social and political license of eroticism and sexuality is enabled. A review of some testimonies of subjects who have experienced the search for sexual pleasure in these two events allows us to understand some of the meanings of these practices and the dimensions of significance of sexed bodies, experiences governed by their own rules and not by “technologies of discipline” Foucault (2003)

Keywords: homoeroticism, marian festivals, Catamarca.

*La Virgen del Valle, que era morena y rebelde
y tan poderosa que torcía destinos*

CAMILA SOSA VILLADA, *Las malas*, 2019

Introducción

En este trabajo nos proponemos compartir la descripción y el análisis de dos hechos sucedidos en un ámbito que forma parte de la espacialidad religiosa en la que, tradicionalmente, los devotos a la advocación de la Virgen del Valle se reúnen para participar de su culto en San Fernando del Valle de Catamarca. Este espacio/tiempo es transgredido y (des)sacralizado en palabra de los sujetos que buscan placer y deseo sexual.

El primer hecho se enmarca a comienzos de la década de los noventa, en una coyuntura política y social signada en el ámbito local por el crimen de la adolescente María Soledad Morales (8 de septiembre de 1990). El hallazgo de su cuerpo desnudo y mancillado en un descampado de la ciudad, fue el punto de partida para un reclamo de carácter colectivo que es conocido como “marchas del silencio”. En forma casi ininterrumpida, estas marchas se realizaron los jueves y en esta modalidad de protesta se fueron entretejiendo distintos reclamos de la sociedad civil catamarqueña. Para muchos de los que exigían justicia y el desmantelamiento del aparato represivo, los implicados en el feminicidio eran jóvenes pertenecientes a familias allegadas al gobierno provincial que, además, éste era acusado de participar activamente en el intento de encubrimiento del crimen.

La cobertura periodística de carácter nacional contribuyó a que el fenómeno desbordará el ámbito provincial y en los grandes centros urbanos también se marchó en solidaridad con los pedidos de justicia de los catamarqueños.

Finalmente, y ante "el evidente clima de conmoción social", en la que "los poderes [Ejecutivo y Legislativo] son cuestionados", el presidente Carlos Menem decretó la intervención federal de la provincia (17 de abril de 1991). En las elecciones del 1 de diciembre de 1991, el radical Arnoldo Aníbal Castillo, candidato de la alianza opositora Frente Cívico y Social (FCyS), derrotó al ex gobernador Ramón Saadi del Partido Justicialista (PJ). Durante toda la campaña, los candidatos del FCyS se habían comprometido a esclarecer el crimen de María Soledad, a recuperar la paz social perdida y a terminar con la corrupción económica y social que, consideraban, había sido sustento y efecto de la gestión de la cosa pública del peronismo local.

Con la llegada del FCyS al gobierno de la provincia y, como parte de una campaña de "moralización de las costumbres", se implementaron políticas de control social y de vigilancia sobre territorios y cuerpos divergentes. Para lograr estos objetivos se volvieron a aplicar los códigos contravencionales y de faltas que durante la etapa peronista habían sido suspendidos, pero no derogados. A partir de entonces, las *razzias* contra las trabajadoras sexuales callejeras en la denominada "zona roja" de la ciudad-capital tuvieron un carácter sistemático. Además, en forma cada vez más frecuente, los sujetos homoeróticos provenientes de los sectores populares sufrieron hostigamiento policial a través de detenciones por averiguación de antecedentes o por una brumosa sospecha: "andaban de levante"¹ en lugares públicos.

A la persecución policial se añadió la estigmatización de los deseos y los cuerpos divergentes materializada en una serie de notas editoriales que, en los medios de comunicación de la provincia, avalaban la "campaña moralizadora" del FCyS. Ante esta suma de violencias, los sujetos homoeróticos debieron aguzar su ingenio para no ser descubiertos en el momento del "levante". Esto implicó la reformulación de las prácticas de encuentro sexual en los ámbitos públicos.

Uno de los escenarios de los cambios y continuidades que sufrieron las prácticas de "levante" homosexual fue la festividad religiosa más asistida del norte del país: la Fiesta de la Virgen del Valle.

Según testimonios, durante esta celebración se habilita regularmente una licencia social y política del erotismo y la sexualidad. Esa territorialización del goce por sujetos que participan de prácticas homoeróticas, supone alterar las metáforas genéricas y los comportamientos desviantes del patrón sexual do-

¹ "Andar de levante" en el argot es buscar a que se pueda consumir una práctica sexual.

minante (Figari, 2008). La interacción cara a cara, ya sea en el atrio² de la catedral-basílica, o en algún espacio público cercano a este ámbito (por ejemplo, los baños del subsuelo del Hospedaje del Peregrino),³ implica por parte de los sujetos un despliegue de astucias que permite a los cuerpo(s) erótico(s) pactar y llevar a cabo la consumación del placer sexual en algún sitio cercano al lugar de “levantar”.

Un recorrido por algunos testimonios de sujetos que han experimentado la búsqueda del placer sexual en esos dos ámbitos, nos permite comprender algunos sentidos de estas prácticas y las dimensiones de significación de los cuerpos sexuados, experiencias que son regidas por sus propias reglas y no por las tecnologías de *disciplinamiento*.

¿Cuáles son las reglas que conducen el deseo sexual de los sujetos en un territorio consagrado (en apariencia) exclusivamente a la fe mariana? Esta interrogante se liga a otra pregunta: ¿cómo se produce el juego del deseo sexual en los cuerpos que circulan en estos espacios y justifican la necesidad de estas prácticas, transformando el espacio de la festividad de culto religioso católico en escenario de levante sexual?

La escena...

En el atrio y en los baños públicos de la Catedral Basílica de la Virgen del Valle en San Fernando del Valle de Catamarca, y en las habitaciones o recovecos que conforman las adyacencias del Hospedaje del Peregrino, se “tejen”⁴ historias que, para la mayoría de quienes transitan diaria y monótonamente estos lugares, pasan desapercibidos.

Como ya mencionamos, la provincia enfrentó una grave crisis institucional y social a inicios de la década de 1990, que se resolvió parcialmente con la intervención federal al gobierno peronista de Ramón Saadi y la convocatoria a la renovación de autoridades ejecutivas y legislativas que permitieron el triunfo de una alianza opositora hegemonizada por la Unión Cívica Radical (UCR). Para quienes apoyaron al FCYS, el nuevo gobierno debía “resguardar” la paz social y hacer frente al “libertinaje” en el que, supuestamente, había estado inmersa la provincia durante el gobierno de Saadi. Para quienes hacían

² El atrio de la catedral-basílica tiene mucho significado no sólo religioso, sino también político; esto es, en el momento de las marchas de silencio producto del asesinato de la joven estudiante Morales. Véase a Elsa Ponce (1999).

³ El Hospedaje del Peregrino es un alojamiento para turistas que llegan a la provincia en visita a la virgen, mismo que se encuentra dentro de las inmediaciones de la catedral-basílica.

⁴ Para Marlene Wayar, “El Teje es el más polisémico de los términos del Carrilche (marca), es un sustantivo para referirse a algo que entre iguales no se quiere develar para quien es extra-comunitario: puede ser la peluca —arréglate el teje—, puede ser la droga —este cliente quiere comprar teje—, pueden ser los genitales —marca acomódate el teje—, puede ser el HIV —protégete este chongo tiene el teje—. Puede ser verbo, una charla —vamos a tejer— o planificar, urdir —después tejemos bien—”. Véase Verónica Abdala, “Marlene Wayar: escribir la propia historia”, Revista Cabal.

Figura 1. Catedral Basílica de la Virgen del Valle de la ciudad de San Fernando del Valle de Catamarca



Foto: Julio Carrizo.

esta lectura de la realidad social, el crimen de María Soledad Morales era la consecuencia brutal de la impunidad con la que actuaban “los hijos del poder” en Catamarca.

Durante los convulsos 1990 y 1991 circularon innumerables rumores sobre episodios de “fiestas negras”, en las que, se decía, participaban prostitutas, políticos y homosexuales. Estas versiones ocuparon las páginas de la prensa nacional y, sin demasiado sustento, no tardaron en ser consideradas pistas en la farragosa investigación judicial del crimen. Para mayor escándalo, la Tía Yoli⁵ —que era la dueña del prostíbulo más caro y emblemático de la ciudad capital— fue convocada como testigo a la causa y la fuerza pública clausuró su local en un procedimiento que recibió una amplia cobertura mediática.

Por estos motivos, a la retórica anticorrupción política-económica de la que también era objeto el gobierno nacional, en Catamarca se sumó una preocupación frecuente en las sociedades tradicionalistas: los sujetos que corrompen las costumbres. Desde esta representación social conservadora, y para mayor escarnio, un grupo de “perversos sexuales” había logrado ocupar lugares de poder protagónicos en la administración peronista y, en parte, eso ayudaba a explicar el *desmanejo* de las cuentas del estado provincial.

⁵ Yolanda García fue la “madame” más conocida de la provincia y sus dos prostíbulos, “El Altillo Viejo” (adonde concurrían los sectores populares) y “El Altillo Nuevo” (adonde concurrían los sectores medios y altos), iniciaron su decadencia durante este periodo.

Ante el renovado rigor de las prácticas de control contra los sujetos homoeróticos en la "zona roja" y sus adyacencias, éstos tuvieron que migrar a otros espacios de *levante*, agenciando "identidades discretas" (Pecheny, 2002) para no ser descubiertos y sancionados.

Paradójicamente, estas prácticas resistentes al dispositivo moralizador sucedían en "las Solemnes fiestas en honor a Nuestra Madre la Virgen del Valle",⁶ festividad que se celebra dos veces al año en Catamarca.

La primera de ellas tiene lugar en abril, el segundo domingo después de Pascua, y la segunda es el 8 de diciembre. Ambas fiestas tienen como centro la catedral-basílica y el santuario del Santísimo Sacramento de Nuestra Señora del Valle, que se encuentran ubicados en el centro del casco histórico de la ciudad.

Uno de los momentos más importantes de esta fiesta religiosa es "la bajada" de la virgen. Una solemne ceremonia que tiene lugar el primer sábado después de la Pascua de Resurrección y el 29 de noviembre de cada año. La bajada consiste en el traslado de la sagrada imagen desde su camarín al trono que se erige junto al altar mayor, para su permanencia, durante sus días festivos, en el presbiterio de la catedral-basílica. Es entonces cuando se hacen tres fuertes repiques de las campanas. En este ritual, el maestro de ceremonias extrae la sagrada imagen de su urna habitual, que está en el camarín, poniéndola en manos del obispo, quien la traslada hasta el trono, donde permanece y es escoltada por los uniformados de la policía de la provincia. Durante el trayecto se cantan las letanías lauretanas y el Himno de la Virgen del Valle hasta llegar al recinto de la catedral.

Señor, ten piedad. Cristo, ten piedad. Señor, ten piedad. Cristo, óyenos. Cristo, escúchanos. Dios, Padre celestial, ten piedad de nosotros. Dios, Hijo, Redentor del mundo, Dios, Espíritu Santo, Santísima Trinidad, un solo Dios, Santa María, ruega por nosotros. Santa Madre de Dios.

Mientras se escuchan estos ruegos piadosos del pueblo católico, según los testimonios, en el atrio y en las inmediaciones de los baños públicos de la catedral-basílica se busca el placer sexual a través de prácticas homoeróticas

⁶ La aparición de la Virgen del Valle se registró entre 1618 y 1620 en la gruta de Choya, situada a 1 km de la actual ciudad de San Fernando del Valle. Según documentos antiguos, un originario al servicio de don Manuel de Salazar percibió voces, se trepó a un nicho de piedra y al fondo encontró una imagen, pequeña y de rostro moreno y manos juntas. Después de unos meses le cuenta a su amo, quien manda a buscarla y llevarla a su domicilio en el actual departamento Valle Viejo. Se dice que cada vez que le llevaban a la imagen, ésta se volvía a la gruta donde fue encontrada. En este lugar actualmente se levanta un santuario que es visitado todo el año.

entre algún *chongo*⁷ y una *loca*⁸ o gay.⁹ En los mingitorios resuenan las invocaciones religiosas, mientras “aquellos” “homosexuales asumidos” que dramatizan la mariconería, imitando y exagerando estereotipos femeninos, tienen un encuentro sexual con algún “heteroflexible” que se define a sí mismo como heterosexual, pero que en esta situación y ámbito excepcional se permite alterar, de algún modo, el canon de las metáforas genéricas de diferenciación y caracterización erótica dentro de la matriz heterosexual hegemónica (Figari, 2008).

Figura 2. Bajada de la imagen de la Virgen del Valle y colocada en el pulpito del atrio de la catedral



Foto: Julio Carrizo.

⁷ *Chongo*. Se espera que quienes se presentan como chongos cumplan el rol sexual de penetrador o “activo”, pero se duda que lo puedan sostener desde su deseo más profundo. También se llama así a otros hombres que buscan tener relaciones mediadas por algún tipo de contrapartida económica, más conocidos como *taxiboy*s (Sívori, 2004).

⁸ *Loca*. La calificación de loca y de “marica”, como así también las de “mariquita” y “maricona”, parodiando las voces “puto” y “maricón” del rioplatense estándar, designan al referente como homosexual afeminado (Sívori, 2004). Que por lo general son de clase populares sin acceso a estudios escolares y de orígenes indígenas, afro.

⁹ *Perona*. Específicamente, varón que tiene atracciones sexo-afectiva hacia una persona de su mismo sexo, pero que también juegan otros componentes como clase social (media, alta), raza (blanca) y, en la mayoría, inserto en el mundo de las profesiones académicas.

Figura 3. Gauchos cargando el pulpito de la Virgen del Valle para la procesión



Foto: Julio Carrizo.

Estas “memorias subterráneas” (Pollak, 2006) logran asediar los espacios públicos de las inmediaciones de la basilica, para dar cuenta de una geografía del deseo sexual situado que se mantiene invisibilizado frente a los mecanismos de vigilancia (creyentes que colaboran con la iglesia y policías), pero no así para los “entendidos”,¹⁰ que hacen uso de ese espacio con fines sexuales.

Los días previos al desarrollo de la Procesión de la Virgen son el espacio temporal en el que, en el atrio de la catedral y sus adyacencias, comienza a convertir lo sagrado en sexuado, pero en los primeros días del mes de diciembre el despliegue de cuerpos en búsqueda de placer se maximiza, ya que se reúne una multitud de feligreses y promesantes que vienen de lugares lejanos de la provincia y del país, a visitar y a dar fe a la Santísima Imagen de la Virgen del Valle, que es morena y rebelde y tan poderosa que puede torcer los destinos (Sosa, 2019).

Lo impensable ...

Los espacios sagrados y de culto católico son reguladores de conducta, es decir, productores y reproductores sociales de los cuerpos “legítimos”, o en términos de Butler (2002), “cuerpos que al materializar la norma alcanzan la

¹⁰ “Entendidos” se denomina a los sujetos que saben y reconocen los códigos de las prácticas de levante en ese territorio.

categoría de cuerpos que importan". En este caso, sin embargo, los cuerpos pueden agenciar cierta desobediencia o transgresión, que los lleva a desacralizar el espacio religioso, impulsados por el deseo, el placer, la fantasía sexual y la necesidad de consumir el acto sexual.

El espacio religioso, una vez ocupado por los cuerpos homoeróticos, produce un desplazamiento no sólo territorial, sino también de sentidos, donde operan prácticas que no son registradas, o en todo caso invisibilizadas, por la mayoría de los transeúntes y feligreses.

Siguiendo a Rosendhal (2002), existe una distinción entre "el espacio profano directamente vinculado a las actividades religiosas, y el espacio profano indirectamente vinculado a lo sagrado". Es decir, lo profano es todo aquello que se halla fuera de la catedral-basílica y que se va conformando como consecuencia de las prácticas no religiosas que los sujetos hacen, por ejemplo, la búsqueda de placer sexual.

Esta distinción nos provoca inicialmente a pensar a los dos lugares como unidades espaciales en las que no siempre es posible identificar claramente las fronteras de significación atribuidas por los sujetos. Estas dos modalidades hacen que sea habitable el estar en el mundo. Dice un testimonio, "Se co-ge,¹¹ mientras otros rezan" (P.C).

Es allí donde persiste la representación hegemónica de esos espacios de culto católico donde el rezo es parte constitutiva, pero, por otro lado, cohabita la transgresión del sentido, que es generada por aquellos que los utilizan para el intercambio de sexo casual. No hay escándalo ni sospecha allí, en donde reside la imagen de María, que es la representación absoluta de la pureza virginal; pero también ocurre lo "impensable": en ese mismo lugar se despliega una cara menos visible de la festividad.

Contraste ocultado por quienes lo practican (para que siga siendo posible), es decir, donde lo "no-dicho puede ser entendido como un tipo de silencio para no exponerse a malentendidos" (Pollak, 2006).

El recorrido por algunos testimonios de transeúntes deben ser entendidos, como apunta Pollak (2006), "como verdaderos instrumentos de reconstrucción de la identidad", que permiten, a través de la experimentación de prácticas sexuales, problematizar las relaciones entre "identidades discretas" (Pecheny, 2002) y la búsqueda de deseo sexual. Así pues, la territorialización del goce es vista por Alfaro Vargas (2009) como causa y efecto que legitima y reproduce la sociabilidad, es decir, la intersubjetividad es el designante rígido que funciona como fantasía, la cual no se interpela, sino que es atravesada; el goce, por su parte, está conectado al deseo, y viene cuando uno ha sido capaz de satisfacer un deseo en particular, una carencia.

¹¹ Tener relaciones sexuales.

Por lo tanto, el goce es la anulación de la "carencia", que es ocupada y (re)apropiada en este caso por maricas, putos, gays (homoeróticos) y heteroflexibles, que circulan por iglesias y sus alrededores: plazas, playas de estacionamientos, casas abandonadas y baldíos. De este modo, los sujetos sexuados en "una ciudad alambrada de prejuicios, acartonada, vigilada, el deseo burla la vigilancia" (Lemebel, 2018), convierten a estos ámbitos en lugares cotidianos y familiarizados para la aventura sexual.

Figura 4. Escaleras de la entrada a los baños del Hospedaje del Peregrino



Foto: Julio Carrizo.

Figura 5. Interior del baño del Hospedaje del Peregrino



Foto: Julio Carrizo.

El circular sin mostrarse demasiado (discretamente) para “no hacer mucho ruido”, para “no escandalizar”, haciendo difícilmente perceptibles la presencia de los cuerpos homoeróticos, son tácticas que contribuyen a la alteración de los usos y sentidos concebidos para los espacios. Donde la sociedad patriarcal consideraba que sólo era posible rezar, venerar, meditar y rendir culto a la virgen, se produce la transgresión y la resistencia. En la medida que esas prácticas se reiteran, se produce, allí, un “ocultamiento” que puede leerse también como “resguardo” de la vigilancia de otros sujetos o instituciones que ejercen mecanismos de control, como el policial, que sigue aplicando los códigos de faltas (o contravencionales)¹² o, bien, la condena moral a quienes atentan en contra del orden público. Como apunta un entrevistado: “Había gays, locas que se iban hacer levantes en el atrio de la iglesia, eran maricas tapadas que vivían en la iglesia y en los baños del Peregrino buscando sexo con algún chongo” (P.C).

El relato indica que no hay límites físicos ni simbólicos en el momento de buscar placer sexual. Los levantes en estos lugares “son desapercibidos” y, por

¹² Cada provincia de la Argentina posee su código contravencional o de faltas, donde, entre otras cosas, se establecen interdicciones sobre la homosexualidad, el travestismo y la prostitución. En la mayoría, hoy se han eliminado las figuras que hacen alusión a la homosexualidad, pero no a las de travestismo o éstas quedaron implicadas bajo la oferta de sexo en lugares públicos.

ello mismo, ofrecen cierta seguridad y discreción (en palabras de algunos protagonistas) para ambas partes, es decir, para la loca (el homo-pasivo) y para el chongo (heteroflexible masculino-activo).

La espacialidad de la festividad religiosa se vuelve propicia para estas prácticas sexuales "ocultas", e incluso para el voyerismo de modo casual o recurrente por parte de algunos chongos curiosos que transitan por los baños del Hospedaje del Peregrino, como relata un entrevistado:

Una vez fui al baño del Peregrino porque me estaba meando y estaba una marica con un chongo, en el último box, el puto le chupaba la pija; yo vi por el espejo porque tenían la puerta un poquito abierta; siempre es así para ver si viene alguien que cuida ahí y salir corriendo, o para que te vean otros, que morbo [...] [Se ríe] (M.F).

El entrevistado también advierte el peligro que implica realizar dicha práctica sexual en ese lugar, porque si se es visto por alguien que reprueba este tipo de actos, puede producirse una denuncia, la intervención de la policía y la aparición en los medios de comunicación de la noticia "escandalosa". La falta de cuidado, en definitiva, implica la posibilidad de perder el espacio debido a una mayor vigilancia y control por parte del personal que trabaja en las instalaciones del hospedaje.

Los códigos...

Estas prácticas recurrentes necesitan de códigos que aseguren la discreción, como apunta un entrevistado: "Vos estabas sentada fuera de la iglesia ya sea a la siesta o tarde, donde no hay mucho movimiento y veías a un chico que entraba por el costado yendo al Peregrino, de seguro iba al baño y si te miraba y movía los ojos como diciendo vamos tenías que ir a ver qué pasaba... Una chupada salía".

En términos de Figari (2009), "las miradas y los sonidos, son cómplices del lenguaje hermético, están repletos de significados que asumen formas gestuales, que son captados por los sujetos", que acuden a estos espacios en búsqueda de prácticas sexuales.

La mirada es, en ese sentido, una señal clara de posibilidades de consumir el encuentro sexual, como relata otro entrevistado, "En los baños todo dependía de quienes estén para saber si sólo le chupabas la pija o te hacías coger, a veces iban mucha gente [...] y no podías hacer nada allí, sólo ver bultos [...] si el chongo te miraba mucho para que salgas, íbamos a algún lugar cerca para chuparle y que nos coja" (J.D).

El cruce de miradas avisa que los baños del hospedaje¹³ ofrecen la oportunidad para concretar los encuentros sexuales. El relato expone las prácticas de los concurrentes donde se practica el esquema sexista binario, es decir, como apunta Figari (2009), el juego “activo-pasivo”: el chongo activo que penetra y la loca, marica, puto o gay pasivo, que es penetrado. Es decir, se transa en estos espacios una imagen sobre quiénes pueden hacerlo frente a los otros y a la multitud circulante, prevaleciendo marcadamente el homoerótico penetrado y el heteroflexible penetrador.

La resignificación del uso de este espacio (baño) muy cercano a lo sagrado, opera una cierta libertad sexual, es decir, dentro de un gran espacio semiótico que, paradójicamente, pretende disciplinarla. Pero, también, esta resignificación se extiende a diversos momentos que transcurren, por ejemplo, durante las noches previas de las fiestas marianas, lo que ocurre dos veces al año, durante nueve días, sobre todo en el mes de diciembre, donde el caluroso valle se torna abrumador; en esos momentos, la gran multitud de feligreses que asisten de otros departamentos y provincias, aumentan los intercambios sexuales, que se producen de dos modos: ya sea por placer y “honda”, es decir, no se cobrar por sexo, mientras otros y otras aprovechan la circulación de gente en las calles para ofrecer algún servicio sexual, donde media el intercambio de placer sexual por dinero. Como apunta un entrevistado: “Desde que la fiesta de la Virgen del Valle es fiesta, las maricas siempre salen a dar la bienvenida a los peregrinos, con masajes en el cuerpo y luego sexo” (J.D).

El entrevistado hace mención de que las maricas siempre dan “la bienvenida a los visitantes”, esperan con cortesía a aquellos cuerpos masculinos que, en muchos casos, están cansados luego de hacer una larga caminata para llegar a la fiesta de la virgen. En la ciudad, las locas están al asecho de aquellos chongos que se animan a experimentar nuevas experiencias de lo desconocido o, simplemente, hacen uso de lo que le ofrecen y para poder bajar la libido sexual.

La fiesta es fiesta...

Las fiestas marianas en Catamarca, entonces, no sólo son fiestas de plegarias y de misas. También es una convergencia de sentidos que, para algunos sujetos, implica la conexión con lo sagrado en términos estrictos de práctica de la fe; mientras que, para otros, se asocia a experiencias como el deseo, el placer y el goce sexual por maricas, putos y gays.

El relato del entrevistado completa diciendo que, “Desde que la fiesta de la Virgen del Valle es fiesta”. Es decir, se refiere a la memoria de un tiempo largo, transmitido a través de los relatos orales de las “maricas más viejas”

¹³ También se pueden dar estas experiencias en lugares públicos, como la terminal de ómnibus, trenes, gimnasios; al respecto, véase a Rapizardi y Modarelli (2001) y Modarelli (2011).

Figura 6. La imagen de la Virgen del Valle en el inicio de la misa



Foto: Julio Carrizo.

que, pareciera, revela el origen mismo de la celebración religiosa con la presencia de locas, maricas que engañan buscando esos cuerpos masculinos que rastrean una "experiencia mística sexual", pero, en forma secreta, aprovechan la peregrinación para escapar de lo normado en sus lugares de origen.

Son "cuerpos masculinos vírgenes" que,¹⁴ en algunos casos, no fueron "trasteados" hasta ese momento y ahora están disponibles para ser manoseados por esos otros "cuerpos homolocales" que están a la espera de ser penetrados por esos forasteros.

Las fiestas marianas son percibidas como celebraciones de placidez para las locas, maricas, putos y gays. La masiva llegada de varones a la ciudad-capital los alienta a la búsqueda callejera de placer sexual. Es ahí donde se moviliza la masculinidad como "capital erótico" (Sívori: 2004), desplegándose recursos eróticos, sensuales y de seducción, como relata otro entrevistado:

A la noche siempre salimos a tejer por las calles o plazas, nos juntamos con dos o tres maricas y salimos a caminar bien fem; siempre hay grupos de changos y nos joden y, bueno, nosotras reinas; primero mariconeamos y luego si hay miradas o nos llaman nos vamos acercando hasta donde están y conversa-

¹⁴ Es una expresión de un entrevistado para hacer referencia a aquellos sujetos masculinos que no tuvieron experiencias homoeróticas con alguna marica o gay.

mos un ratito; siempre nos preguntan que nos gusta hacer después de entrar en confianza; se empiezan a tocar el abdomen hasta que nos muestran la pija; hacen que les toquemos y bueno allí comienza el show (P.A).

En los intersticios de esta fiesta religiosa, los cuerpos homoeróticos esperan a esos otros cuerpos heteroeróticos masculinos (Figari, 2008) que vienen de lugares lejanos. Son los gauchos que montan caballos, caminantes, motoristas, cuerpos sudados en su mayoría con dotes de chongos “bien masculinos” o como apunta uno más de los testimonios:

Siempre nos sentamos con otra marica fuera de mi casa; por ahí pasan los peregrinos que vienen de algunos pueblos de Tucumán y de Salta; cada pendejo y changos lindos pasan, unos lomos, a veces le damos botellitas de agua; las maricas hacemos de aguatera [se ríe] y empezamos a preguntarle de dónde vienen y qué le gusta; mi amiga es más atrevida que yo y le pregunta de una [sic] si quieren coger, si hay onda lo hacemos pasar y nos hacemos coger, pero a los changos le gustan las maricas. Muy perras [se ríe] (S.A).

En el relato del entrevistado se puede vislumbrar la práctica de feminización del cuidado o trabajo doméstico.¹⁵ Es decir, una práctica que implica estar atento ante la necesidad del otro, pero siguiendo el relato se puede observar que ese cuidado es solamente para los varones. En estas situaciones, las maricas ponen en juego una serie de estrategias: primero, para entablar una conversación, que luego se va tornando más amigable hasta llegar al objetivo de las locas que es inducir al chongo a una práctica sexual concreta.

Tiene lugar un juego de interrelación que se va construyendo mutuamente, donde cada uno va erotizando al otro.

Compartimos con Parrini Roses y Flores Pérez (2015), quienes apuntan que “la masculinidad funciona como una forma de erotizar las relaciones de clase: los otros son hombres populares, mestizos, viriles, lejanos de los circuitos de sociabilidad gay. De este modo, la búsqueda del placer es también un viaje hacia la diferencia social y sexual”. En el caso de los que llegan a las fiestas marianas en el mes de diciembre, son sujetos de clases populares que cumplen con alguna promesa realizada a la Virgen del Valle y son, en su gran mayoría, varones de la clase media baja de una franja etaria que va de los 18 a 50 años.

¹⁵ “[...] el trabajo doméstico reside en el hecho de que éste no sólo se les ha impuesto a las mujeres, sino que ha sido transformado en un atributo natural de nuestra psique y personalidad femenina, una necesidad interna, una aspiración, proveniente supuestamente de las profundidades de nuestro carácter de mujeres” (Federici, 2013: 37).

Como apunta un entrevistado: "Hay chongos de todas las edades, pero los que más se prenden a joder con las maricas son los pendejos y changos de 25 a 35 años más o menos" (A.S).

Un lugar adicional de levante son los espacios públicos cercanos a la catedral-basílica. Entre estos lugares se destacan las plazas donde los feligreses se concentran para el descanso después de saludar a la Santísima Virgen. A medida que se pueblan de los cuerpos varoniles, estos lugares se convierten en "establos heteroeróticos". Como relata un entrevistado:

Siempre vamos a la noche a las plazas a ver que hay. Siempre hay alguno chango que quiere joder con las maricas o gay; hay tipos que le va la onda bien mariquitas y hay otros que no, pero también hay gays que salen a hacer levante caminando o en auto en su mayoría; hay gays que salen en el auto, ponen la música fuerte, pasan de la electrónica al cuarteto o cumbia y salen a hacer escándalo; ésos son lo que tienen plata (P.C).

El relato muestra la diversidad homoerótica que circula en la nocturnidad en los días festivos marianos. La noche habilita a los cuerpos eróticos para hacer su cometido y en medio de las sombras que los protegen de ser observados por algún transeúnte conocido. Mientras, en el luminoso día, todos y todas dan cuenta de su fervor haciendo largas filas para honrar a la sagrada imagen de la Virgen Morena.

Siguiendo el testimonio del entrevistado, también refiere a la estrategia del levante y el uso de recursos disponibles que ponen en práctica tanto los putos como los gays en cada una de las salidas. Se observa en el relato la distinción del atravesamiento de clase entre los sujetos homoeróticos, donde algunos cuentan y ponen en juego el capital económico, mientras otros hacen uso de la esquina como medio directo para el levante. Uno más de los testimonios describe las formas del levante y nos dice:

Vos estás parada en una esquina tipo tonta "esperando a alguien" y pasa alguno en auto o en moto; siempre hay changos que vienen en moto o tipos que vienen en auto con la familia y la dejan a la familia y salen a dar vueltas solo en el auto y ven una marica y bueee [...] nos levantan; son tipos casados la mayoría (P.A).

Uno de los entrevistados nos cuenta el ritual para el levante y quiénes son los sujetos que se prenden al juego del deseo:

Hay pendejos que vienen de otros lados en grupito y se instalan en alguna plaza; ahí se ven los cuerpos semidesnudos mostrando esos torsos marcados y

piernas peludas; hay algunos que les encanta joder con las maricas y los gays; en algunos casos siempre hay uno que se prende y ahí le hacemos teje; nos ponemos a tomar algún vino o cerveza con ellos mientras escuchamos cumbia o cuarteto. Algunos pendejos son del interior, dicen que no hay muchas maricas allí [...] le gusta joder y hacer fiestita también; en algunos casos son hermanos, primos y mejores amigos, algunas veces pinta trio [se ríe]. Nos hacemos recoger con los pendejos adentro de alguna carpa o baldío, para algunos es la primera vez (P.C).

Los peregrinos que llegan en el mes de diciembre a la "ciudad de la fe" son diversos. Se puede ver a varones casados, solteros y de distintas edades, como relató el entrevistado, donde los adolescentes van entrando al circuito del "levante", en un contexto en el que la Iglesia católica lleva el control y la influencia de la sexualidad de los varones jóvenes en América Latina (Artiñano, 2015). "El placer sexual es una experiencia, pero también es una interpretación. Es una práctica social altamente codificada, pero también es un campo de exploración individual del cuerpo propio y el de los otros, en las sensaciones y las fantasías" (Parrini y Flores, 2015).

En general, cuando el debut sexual es con una transa, suelen prevalecer las motivaciones eróticas como la excitación y la posibilidad de experimentar lo "prohibido", en un vínculo que supone una interacción predominantemente sexual y con un escaso compromiso afectivo. Es decir, en este tipo de experiencias, "los adolescentes varones están autorizados en un marco de preparación para el ejercicio dominante del partenaire sexual" (Rearte, 2019: 129). O como apunta Jones (2010), que muchas veces estas experiencias de los adolescentes varones lo hacen "solo por diversión" o para satisfacer su curiosidad erótica.

Considerado así, en las cercanías del Camarín de la Virgen del Valle, los varones jóvenes ponen en tensión algunos vínculos con sus pares y con su proceso de construcción de la masculinidad hegemónica. Estas prácticas están inscriptas dentro de un sistema sociocultural específico de relación intersubjetiva, pero que permite una cierta autonomía respecto del acceso al "placer sexual local", ya sea homo y heteroerótico.

A veces, el chongo busca la complicidad de su grupo de varones heteronormados, a quienes invita "a compartir una boca o un ano como centro de su placer sexual" (Figari, 2008). Mediante estos actos, los sujetos refuerzan sus lazos de complicidad, de silencio y de cofradía, en la seguridad de que así se permite que estas prácticas se renueven en otra festividad mariana.

Al atardecer, algunos grupos de jóvenes, y de no tan jóvenes, taladran la calma capitalina con el sonido de los parlantes portátiles que traen para pasar la noche. Se improvisan los "lugares de descanso" y suena toda la música

de la Mona Giménez y de Walter Olmos, este último con su tema *Virgencita del Valle*. Ruidosamente, la fiesta mariana casi se convierta en bacanal. En las plazas, los varones se ordenan en círculos o acostados en el piso, mientras toman bebida de alcohol, que es la entrada para una dimensión diferente, la clave para un cambio cualitativo de las relaciones que se establecen entre los asistentes del lugar, donde se invita a convidar el mismo mundo de quienes están con un vaso en la mano (Lacombe, 2006) y escuchan cumbia y cuarteto y, en torno a esta dimensión musical propia de la fusión cultural, coexiste la posibilidad de practicar distintas formas de sexualidad y erotismo (Blázquez: 2014). El bailar puede ser una forma para entablar relación que luego terminará en alguna práctica sexual.

Frente a las miradas acechantes de las locas, maricas y gays, aparecen cuerpos masculinos que despliegan erotismo, cuerpos que producen lo que llamamos "quiebres del deseo". Son cuerpos heteroeróticos masculinos que se mercantilizan y que gestionan el placer sexual de acuerdo a una estética corporal. Por lo general, son jóvenes que salen "a la caza" de algunas maricas, putos y gays, vendiendo su erotismo para que alguien pague por acceder a ese cuerpo (Perlongher, 1993). Siguiendo a este autor, podemos decir que en ese momento de la festividad mariana se da una "baja prostitución" masculina que insiste en recurrir al "callejeo" como forma de comercialización de su servicio sexual, pero, a su vez, así se encuentran con cuerpos que sólo buscan placer sin entrar en el mercado de la venta de servicio sexual, como da cuenta uno de los testimonios:

Quando salíamos a *putiar* por la zona de la terminal o la plaza, hay chongos lindos, por lo general son santiagueños y tucumanos, algunos pendejos que tienen onda con nosotras, pero ahí nomás te garroniaban que les compres cerveza, puchos o que le des plata así te cojan. Algunos se cotizan, pero como hay muchos chongos en la calle, siempre tenés que buscar porque algunos se regalan [se ríe]. Otros ya tienen cancha en sacarle plata a los putos, los que más pagan son los putos viejos (P.A).

Siguiendo el relato, el entrevistado advierte quiénes son los que pagan por un servicio sexual haciendo referencia a que son gays o putos de mayor edad que buscan a jóvenes y remuneran por algún servicio sexual. Es una forma de placer prepago: "Los chongos muchachos que sin necesariamente considerarse homosexuales, o incluso, jactándose de no serlo, consienten en 'transar' [relacionarse sexualmente] con las locas. Cuando esa relación se consuma por dinero, el que cobra es conocido como, *taxi boy* o simplemente *boy*" (Perlongher, 1993).

Nos parece interesante el concepto que trabaja Perlongher (1993) de "región moral" para dar cuenta de estas experiencias del deseo sexual. Podríamos decir que las fiestas marianas juegan un doble movimiento. Uno de ellos, el asechar de las locas, maricas, putos y gays en esa "región moral", que habría sido históricamente la respuesta a la marginación a la que la sociedad los condena. Los marginados habrían encontrado un "punto de fuga" para sus deseos "reprimidos" por la moral social. Es decir, que se habrían "desterritorializado" sobre la "región moral", para "reterritorializarse" en una "territorialidad perversa" (Deleuze y Guattari: 1974), caracterizada por la adhesión a lugares de encuentro, hablas y códigos comunes que, en su mayoría, son entre sujetos sexuados atravesados por la misma condición de clase popular, en la mayoría de los casos.

Puede pensarse la procura del goce y su consumación, en el contexto que describimos, como posibilidad facilitada por la amplitud de relaciones que permiten estos ámbitos, en cuanto estructuras socio-religiosas.

Lo erótico movilizado en las escenas que nos ocupan, habilita lo que Zeny Rosendhal (2002) refiere "como los espacios apropiados efectivamente o afectivamente" y la territorialidad como "el conjunto de prácticas desarrolladas por instituciones o grupos en el sentido de controlar un territorio", que en esta experiencia es la búsqueda de deseo sexual homoerótico y heteroerótico masculino en un espacio-tiempo donde cohabita lo sexo-religioso.

Hasta la próxima fiesta...

La Novena y la Fiesta de la Virgen del Valle en el mes de diciembre agregan color a la rutinaria vida catamarqueña, creando las oportunidades para el intercambio social y sexual, lo cual habilita, por la masividad que la caracteriza, una licencia para la circulación del placer sexual o, en términos de Foucault (2011), los sujetos hacen "uso de los placeres". Esta habilitación se da en un contexto festivo "regulado por las prohibiciones simbólicas propias del contexto", donde los sujetos desde una experiencia práctica desafían la reclusión del goce.

Así, se puede decir que en ningún momento diferente del año es posible el despliegue y la habilitación de tanto deseo sexual no censurado y que desborda al control de los dispositivos moralizantes que, precisamente en nombre de la fe religiosa, promueven la festividad.

Durante unos días, las diferencias sexuales tienden a diluirse, bajo el principio de tolerancia que impregna el clima eclesial y social durante la Novena de la Virgen. El deseo (sexual) es necesario para que respire la ciudad (Lemebel, 2018). Lo religioso se funde con lo profano, que encarna una "fenomenología de los actos, es decir, experiencias mismas de los hechos" (Kessler, 2013) sexuales, en los términos ya descriptos.

Referencias bibliográficas

- Abdala, Verónica, "Marlene Wayar: escribir la propia historia", *Revista Cabal*, recuperada de: <<https://www.revistacabal.coop/actualidad/marlene-wayar-escribir-la-propia-historia>>, consultada el 28 de mayo de 2022.
- Alfaro Vargas, Roy, 2009, "El pensamiento de Slavoj Žižek", *Revista de Filosofía y Teoría Política*, núm. 40, Facultad de Humanidades y Ciencia de la Educación-Universidad Nacional de la Plata, pp. 11-30.
- Artiñano, Néstor, 2015, *Masculinidades incómodas. Jóvenes, género y pobreza en el inicio del siglo XXI*, Buenos Aires, Espacio.
- Blázquez, Gustavo, 2014, *¡Bailaló! Género, raza y erotismo en el Cuarteto Cordobés*, 1ª ed., Buenos Aires, Gorla.
- Butler, Judith, 2002, *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*, Buenos Aires, Paidós.
- Deleuze, Guilles y Félix Guattari, 1974, *El anti-Edipo*, F. Monge (trad.), Buenos Aires, Barral/Corregidor.
- Federici, Silvia, 2013, *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- Figari, Carlos, 2008, "Heterosexualidades masculinas flexibles", en Mario Pecheny, Carlos Figari y Daniel Jones (comps.), *Todo sexo es político. Estudios sobre sexualidad en Argentina*, 1ª ed., Buenos Aires, Libros del Zorzal, pp. 97-116.
- _____, 2009, *Eróticas de la disidencia en América Latina. Brasil, siglos XVII al XX*, 1ª ed., Buenos Aires, Fundación Centro de Integración, Comunicación, Cultura y Sociedad/Clasco.
- Foucault, Michel, 2003, *Hay que defender la sociedad*, Madrid, Akal (Curso del Collège de France 1975-1976).
- _____, 2011, *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres*, t. II, 2ª ed., Buenos Aires, Siglo XXI.
- Kessler, Gabriel, 2013, "Ilegalismo en tres tiempos", en R. Castel, *Individualización, precariedad, inseguridad. ¿Desinstitucionalización del presente?*, Buenos Aires, Paidós, pp. 109-165.
- Jones, Daniel, 2010, *Sexualidades adolescentes. Amor, placer y control en la Argentina contemporánea*, 1ª ed., Buenos Aires, Fundación Centro de Integración, Comunicación, Cultura y Sociedad/Clasco.
- Lacombe, Andrea, 2006, *Para hombre ya estoy yo. Masculinidades y socialización lésbica en un bar del centro de Río de Janeiro*, Buenos Aires, Antropofagia.
- Larraury, Mayte, 2001, *El deseo según Gilles Deleuze*, Valencia, Tandem.
- Modarelli, Alejandro, 2011, *Rosa Prepucio. Crónicas de sodomía, amor y bigudí*, Buenos Aires, Mansalva.

- Lemebel, Pedro, 2018, "No tengo amigos, tengo amores. Extractos de entrevistas a Pedro Lemebel", Macarena García y Guido Arroyo (eds.), España, Alquimia.
- Parrini Roses, Rodrigo y Edith Flores Pérez, 2015, "La masculinidad de los otros. Narraciones sobre el placer y relaciones de clase en hombres gay de la Ciudad de México", *Prismasocial. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 13, pp. 288-341.
- Pecheny, Mario, 2002, "Identidades discretas", en Leonor Arfuch (comp.), *Identidades, sujetos y subjetividades*, Buenos Aires, Prometeo.
- Perlongher, Néstor, 1993, *Prostitución masculina*, Buenos Aires, Urraca.
- Pollak, Michael, 2006, *Memoria, olvido y silencio. La producción social de identidades frente a la situación límite*, Buenos Aires, Ediciones Al Margen.
- Ponce, Elsa, 1999, "Del atrio al veredón. ¿Catamarca protesta en silencio?", tesis de Maestría en Ciencias Sociales, con mención en Ciencia Política, Universidad Nacional de Catamarca, Argentina.
- Rapizardi, Flavio y Alejandro Modarelli, 2001, *Fiestas, baños y exilio. Los gays porteños en la última dictadura*, Buenos Aires, Sudamericana.
- Rearte, Celestina, 2019, *Adolescentes, sexualidades, prácticas y derechos: voces silenciadas*, Argentina, Editorial Científica Universitaria-Universidad Nacional de Catamarca.
- Rosendhal, Zeny, 2002, *Espaço e religião: uma abordagem geográfica*, 2ª ed., Río de Janeiro, UERJ/NEPEC.
- Santarelli, Silvia, Marta Campos y Cecilia Martín, 2009, "Espacio sagrado-espacio profano: católicos, evangelistas y menonitas. Estudios de caso en el suroeste bonaerense y sureste pampeano", SECYT-UNS, Argentina (mimeografiado).
- Sívori, Horacio, 2004, "La interacción verbal en el ambiente", en *Locas, chongos y gays: sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*, Buenos Aires, Antropofagia, pp. 77-98.
- Sosa Villada, Camila, 2019, *Las malas*, Córdoba, Tusquets.

La pornografía en su tránsito hacia el advenimiento digital

Rodrigo Alpízar Jiménez/Adriana Robledo Sánchez
Universidad Autónoma Metropolitana/
Universidad Autónoma de Querétaro

Resumen

Luego de una serie de procesos de cambios y adaptaciones tecnológicas, la pornografía ha transitado con éxito hacia el entorno digital para reafirmarse como un producto cultural y comercial de masas. El internet y la masificación del uso de teléfonos y dispositivos inteligentes han contribuido significativamente en el aumento de la disponibilidad de servicios y contenidos sexuales alojados en una gran variedad de sitios web, los cuales son consultados segundo a segundo por usuarios de distintas partes del mundo. De igual forma, las relaciones sociales, las transacciones económicas y la búsqueda del placer sexual son elementos que resultan atractivos para un número creciente de personas, quienes, de formas diversas, acceden, consumen, comparten, almacenan e, incluso, crean nuevos contenidos que benefician directa o indirectamente a la industria pornográfica en internet. Así pues, el constante desarrollo tecnológico ha contribuido a la expansión de la pornografía en la actualidad.

Palabras clave: pornografía, internet, tecnologías de la información y la comunicación.

Abstract

After a series of processes of changes and technological adaptations, pornography has successfully transitioned to the digital environment to reaffirm itself as a mass cultural and commercial product. The internet and widespread use of smartphones and smart devices have contributed significantly to an increase in the sexual content and services availability hosted by a wide variety of websites visited second by second by users from different parts of the world. In the same way, social relationships, economic transactions and the search for sexual pleasure are elements that are attractive to a growing number of people, who, in various ways, access, consume, share, store and even create new content that, directly or indirectly, benefits the internet pornographic industry.

Therefore, constant technological developments have contributed to the expansion of pornography today.

Keywords: pornography, internet, information and communication technologies.

Introducción

Esta propuesta escrita surge de la revisión y el análisis de literatura especializada para la construcción de la tesis de Maestría “La industria cultural pornográfica digital: los modelos de cámara web del sitio My Free Cams.com” (Alpízar, 2020). El principal objetivo de este artículo es ofrecer al lector un recorrido que le permita comprender el desarrollo y la diversificación que ha experimentado la pornografía, desde sus primeras representaciones impresas hasta la llegada del internet, caracterizándose, en este trayecto, por la incorporación y el uso de las tecnologías de la información y la comunicación para su producción, distribución y consumo. Por esta razón, el alcance de esta argumentación es de tipo descriptivo, es decir, su intención es exponer “propiedades [y] características del fenómeno” (Hernández Sampieri *et al.*, 2014: 92) antes mencionado.

La metodología utilizada para la elaboración de esta propuesta partió de la recolección y revisión de diversos documentos (artículos académicos, de divulgación científica y periodísticos), de la recopilación de datos a través de la observación participante en el sitio *My Free Cams.com*, complementada por algunas aportaciones realizadas por académicos que, desde su experiencia, intentan reformular la manera en la que se suele concebir a la industria pornográfica.

Apuntes sobre la pornografía

Antes de trazar la ruta de innovaciones tecnológicas que ha recorrido la pornografía, es fundamental, primero, describir algunas cuestiones en torno a este fenómeno. En marcha hacia el propósito que persigue esta exposición, proponemos entender la pornografía¹ como un producto cultural de masas ubicado en un contexto histórico, geográfico, cultural y socialmente definido, y que está centrado, esencialmente,² en la estimulación sexual de los consumidores

¹ Es crucial entender que no existe hoy en día una definición de pornografía precisa y acabada, que sea validada como única y universal (Aguinaga, 2010). Asimismo, un gran número de autores han emprendido la colosal tarea de rastrear y presentar las distintas concepciones de la pornografía, casi de forma historiográfica. Algunos de estos intelectuales fueron retomados para la construcción del presente artículo, tal como se aprecia en la bibliografía del texto.

² Aguinaga señala que las páginas pornográficas comerciales en internet persiguen, entre sus objetivos centrales, ganancias de orden económico, por lo que se valdrían del sexo como un gancho que les permitiría alcanzar ingresos rentables. Es decir, la estimulación sexual de los consumidores, “más que un fin, sería un medio para obtener ganancias económicas” (Aguinaga, 2010: 71).

a través de sus distintas expresiones gráficas y audiovisuales, en las cuales, la representación de los cuerpos desempeña un papel protagónico, pero que no se limita sólo a eso, dado que la diversidad de manifestaciones pornográficas —legales e ilegales— que están disponibles en internet, pueden convertirse en un factor que influya en el proceso de definición de identidades sexuales, que intervenga en *el surgimiento y la construcción de nuevas relaciones sociales, caracterizadas, especialmente, por la interacción y la colaboración*, que no serían posibles sin la aparición, el desarrollo y la incorporación de las nuevas tecnologías de la información para su producción, circulación y consumo (Peña, 2012; Rose, 2012; Guillén, 2013).

Para Bernard Arcand, "la pornografía es la relación entre su contenido y el contexto en el que se desarrolla" (Arcand, 1993: 30), afirmación que nos ayuda a comprender su dimensión social, "constituida por la cultura, prescripciones sociales y tradiciones" (Lamas, 2017a: 8). Concebida como un producto cultural, la pornografía "genera formas de percepción y es parte de un proceso de construcción de significados" (Guillén, 2013: 8) respecto del contenido que sus diversas manifestaciones comunican. Este material comunicativo es fundamental e indispensable, y se percibe como cultural, toda vez que requiere de una comunidad de conocedores que identifiquen al objeto como algo determinado —pornografía, en este caso—, que no sería si esa comunidad no existiera (Rose, 2012), de modo que se alcanzan distintas convenciones culturales acerca de su presencia y circulación en la sociedad.

De acuerdo con Christian Phillips, "la pornografía es más que un material visual que contiene la descripción explícita o la exhibición de órganos o actividades sexuales. Es una actividad simbólica integral" (Phillips, 2015: 68). En este sentido, la pornografía *moldea, modela y modifica* conductas y percepciones que los individuos tienen hacia ella y hacia cuestiones relacionadas con su propia sexualidad, gracias a la interpretación y apropiación de los contenidos pornográficos que consumen y visualizan. Al respecto, Agger (2012) propone el concepto de "prisma pornográfico" (en Phillips, 2015: 67), que alude a la forma en la que los sujetos observan y construyen parte de su sexualidad a causa de la pornografía, reproduciendo, tanto en sus autorrepresentaciones como en sus propias relaciones sexuales (Agger, 2012), ciertos discursos o imágenes provenientes de las escenas pornográficas sumamente estereotipadas (Guillén, 2013; Ballester *et al.*, 2019). La propuesta del prisma nos dejaría ver, en un análisis destinado a esa tarea, desde dónde se han establecido los tiempos que debe durar una relación sexual satisfactoria, los parámetros en cuanto a las medidas del pene y a la potencia, así como la actitud que hombres y mujeres deben mostrar en el acto, las diferentes posiciones que se pueden experimentar, los tipos de cuerpos más deseados y fantasías (Guillén, 2013) que las personas a menudo elaboran para sí, pero que difícilmente pueden llevar a cabo y,

entre los más interesantes, la construcción de la imagen y las ideas que se marcan sobre la mujer y su cuerpo en el porno. Según Gail Dines:

[...] la pornografía se ha infiltrado en nuestra cultura y en nuestra conciencia colectiva [por los desarrollos tecnológicos que le han permitido un largo alcance mediante la difusión y la disponibilidad de sus contenidos] al punto de llegar a moldear nuestras vidas sexuales y a influir en cómo pensamos acerca del sexo (Dines, 2010, en Phillips, 2015: 66).

La construcción de significados en torno a la pornografía ha estado, y suele estar encaminada, hacia una conceptualización negativa de ésta, a veces, “con el único fin de desacreditarla” (Guillén, 2013: 61), teniendo en cuenta que buena parte de los discursos se han enfocado, exclusivamente, en replicar las repercusiones e impactos diversos —usualmente negativos, relacionados con cambios en la salud, en la conducta, el autoestima y en una creciente propensión a la violencia, entre otros—, que la exposición a este fenómeno genera en varios grupos sociales, especialmente en hombres jóvenes que acceden a sus contenidos en internet.³

La concepción negativa de la pornografía, impregnada de estereotipos y juicios morales que la condenan constantemente (Phillips, 2015), contribuye “a no reconocerle su carácter de industria cultural” (Guillén, 2013: 8), pues, a lo largo de su historia —aproximadamente a partir del siglo XIX (Arcand, 1993; Kendrick, 1996; Torres, 2002; Peña, 2012; Guillén, 2013; Phillips, 2015)— ha sido objeto de prohibición, censura o regulación en las sociedades occidentales. Pese a ello, no cabe duda de que la pornografía resulta significativa para las personas que la crean, para quienes la consumen y para la sociedad en general.

Consumo y pornografía

[...] buena parte de los bienes que consumimos, y la manera en que los consumimos, son significativos y permiten construir sentido para nosotros mismos y para los otros

MATO, 2007, en GUILLÉN, 2013: 89

El epígrafe del presente apartado nos ofrece una lectura en dos vías. Por un lado, encontramos significados inscritos en las motivaciones de consumo y en la forma de apropiarse de los bienes consumidos por parte de un indivi-

³ Al respecto, véase E.W. Owens, R.J. Behun, J.C. Manning y R.C. Reid (2012), así como, J. Peter y P.M. Valkenburg (2016).

duo o un conjunto de individuos.⁴ Así, todo consumidor “contribuye a la construcción de un universo inteligible con los bienes que elige, adquiere y utiliza” (García, 1999: 40). Por otro lado, existe una construcción de sentido de quienes rodean a los sujetos que consumen y para quienes, el hecho de que algún individuo adquiera o se decante por determinado tipo de bienes, genera significados diversos. Christian Phillips observa que:

[...] los seres humanos actúan hacia las cosas sobre la base de significados que las cosas tienen para ellos y el significado de tales cosas se deriva de, o surge de, la interacción social. Además, estos significados se manejan y modifican mediante un proceso interpretativo utilizado por la persona al tratar con las cosas que encuentra (Phillips, 2015: 68).

Estos significados, filtrados por un procedimiento de interpretación, suelen traducirse en juicios de valor, estigmas o estereotipos dirigidos, en primera instancia, a quienes participan de los procesos de creación de pornografía y hacia las personas que sienten afinidad por consumir productos derivados de ella. Acorde con García Canclini, “el consumo constituye un sistema de significados, tanto para los incluidos como para aquellos que están excluidos” (García, 1999: 38). Cabe destacar que, para efectos de nuestro análisis, consumir no se reduce únicamente a observar la cantidad de personas que asignan cierta cantidad de recursos a la obtención de un bien o servicio, y las repercusiones comerciales que esto trae consigo. El consumo “se nos presenta como un escenario de reproducción social, de competencia, de integración, diferenciación y de comunicación entre los distintos grupos que conforman a la sociedad, y es que consumir es intercambiar significados, apropiarse de ellos y reelaborarlos” (García, 2012: 8).

Entender el consumo de esta forma nos sitúa frente a esa dimensión simbólica inscrita en las motivaciones de aquellos individuos que destinan parte de su tiempo y su dinero para la adquisición de ciertos bienes derivados de la pornografía, con la finalidad de satisfacer determinados deseos o necesidades, así como al uso y valor que les asignan. Estas ideas cobran sentido al momento de observar las relaciones de comunicación, integración, colaboración y diferenciación que surgen entre las personas que componen las distintas audiencias consumidoras de productos pornográficos en espacios virtuales, audiencias que, desde nuestra perspectiva, configuran múltiples “comunidades de interés” (Winner, 2004: 62-63), tal como veremos más adelante con la especialización y los tipos de pornografía disponibles en la actualidad.

⁴ Es imprescindible tener presente que “la clase, la etnia, [el género] o el grupo al que pertenecen los individuos —que consumen— los acostumbra a necesitar ciertos objetos [consumirlos] y a apropiarlos de cierta manera” (García, 1999: 33).

En este escenario de reproducción social en el que circula un sinnúmero de productos pornográficos de forma desigual —pues mientras existen individuos que acceden a productos “exclusivos” que requieren un pago de por medio, otros tantos se conforman con el material que pueden encontrar gratis en la web—, los seres humanos asimilan mandatos culturales diferentes. Dichos mandatos “hacen referencia a “lo propio” de los hombres y “lo propio” de las mujeres” (Lamas, 2017b: 8-9), y pueden contribuir en la reproducción y el refuerzo de estereotipos de género, los cuales están muy presentes y en ocasiones son atribuibles a la pornografía por los mensajes diseminados a través de sus distintas manifestaciones, como a la interpretación que se hace de ellos.

Hasta este punto, proponemos que la industria pornográfica es creadora y transmisora de significados. No sólo genera percepciones; además, *moldea, modela y modifica* ideas y conductas en torno a la sexualidad y estereotipos sexuales, entre los que podríamos destacar, de forma preliminar, cánones de belleza, actitud, potencia, satisfacción y disponibilidad sexual, que suelen recaer en las mujeres más que en los hombres, en vista de las representaciones y prácticas móviles de los usos del cuerpo que están vinculadas a las nuevas tecnologías (Guillén, 2013; Díaz, comunicación personal, 2020).

Simultáneamente, la pornografía se presenta como “un medio de difusión de deseos, expresiones y manifestaciones sexuales que, en su conjunto, conforman una forma particular de ver, asumir y practicar la sexualidad” (Peña, 2012: 55), transmitiendo contenidos “que influyen en los deseos eróticos y en las experiencias sexuales” (Philips, 2015: 77), los cuales dan lugar a una especie de ensueño pornográfico.⁵

Walter Kendrick, a través de la siguiente cita, abre la puerta para continuar con el análisis de la pornografía y los recursos tecnológicos.

Es sabido que la habilidad de nuestra cultura para comprender las innovaciones tecnológicas, para inscribirlas en una dimensión ética o moral, se halla siempre retrasada con el progreso de la tecnología misma. Esta discrepancia resulta especialmente evidente cuando se trata de la pornografía, cuya evolución se ha mantenido al día con el desarrollo de los nuevos medios de comunicación, pero cuyos debates continúan empleando los mismos términos de siempre (Kendrick, 1996: 338).

La pornografía: un producto cultural masivo

La pornografía ha sufrido modificaciones en su concepción, producción, distribución y consumo, debido al constante desarrollo tecnológico del que se ha

⁵ La difusión, expresión y representación de deseos y fantasías sexuales forman parte consustancial del gran atractivo de la pornografía, al mostrar esas partes que suelen permanecer ocultas o que son juzgadas como negativas fuera del contexto pornográfico.

sabido acompañar desde hace algunas décadas. Los antecedentes para comprender a la pornografía como un producto comercial moderno nos remontan, según apunta Guillén (2013), hasta la Revolución Francesa, pues dicho acontecimiento "marcó la transición histórica de la pornografía al introducir el ideal de democratización, no sólo en cuestiones de política, sino también del conocimiento, a través de la masificación de la cultura, gracias a uno de los primeros y más importantes avances tecnológicos: la imprenta" (Guillén, 2013: 16).

La imprenta fue un instrumento clave para que el alcance de las primeras publicaciones pornográficas despegara, aumentando su disponibilidad. Asimismo, las continuas innovaciones tecnológicas han abonado en la concepción de la pornografía como un producto comercial de masas, siendo esa plataforma la que le permitiría dar el salto, de una representación meramente textual, hacia una representación que prioriza el registro y la reproducción de la imagen (Guillén, 2013).

Fue entre mediados y finales del siglo XIX cuando la popularidad de la pornografía aumentó exponencialmente y se convirtió en un producto "realmente accesible a todos los públicos" (Arcand, 1993: 152), a causa de la incorporación y utilización de cámaras fotográficas que, al igual que como lo hiciera en su momento la imprenta, "permitieron inmortalizar la imagen y circular de manera masiva fotografías de desnudos y sexo explícito, mismas que aparecen en 1840 y años después comienzan su producción masiva gracias a la fotolitografía, junto con una amplia parafernalia, como tarjetas postales, calendarios y juegos" (Peña, 2012: 48).

Hay que destacar, a su vez, que la invención del cine contribuyó, en gran medida, a incrementar la producción pornográfica, sentando las bases del contenido para adultos que ahora estaba siendo registrado en filmes y que, al ser exhibido en salas, desplazaba a la pornografía de un ámbito público a uno más privado (Guillén, 2013). Bernard Arcand sugiere que la pornografía moderna se desligaba del mundo del "espectáculo público como eran los burdeles o los barrios calientes, para ser un producto más discreto y disponible en cualquier momento" (Arcand, 1993: 151), de modo que el cine, y los primeros filmes pornográficos,⁶ serían el antecedente de los formatos en videocasetes que décadas más tarde permitirían una mayor comercialización y un consumo todavía más masivo y mucho más privado de los diversos materiales pornográficos.

Arcand (1993) y González Caldito (2015) coinciden, de alguna manera, en que la pornografía moderna tuvo su apogeo en las décadas de los años sesenta y setenta del siglo XX, particularmente con la llegada al mercado de un

⁶ El portal de cine IMBD.com reporta que el cortometraje francés *Le Coucher de la Mariée*, filmado en 1896 y estrenado en 1903, es considerado como uno de los primeros metrajés pornográficos de la historia.

concepto que resultaba innovador para la época y que, a la larga, jugaría un rol definitorio para que “las sociedades occidentales empezaran a acostumbrarse a la producción pornográfica” (González, 2015: 1): la distribución y el consumo masivo de la revista *Playboy*. Creada por Hugh Hefner en 1953 con el nombre de *Stag Party* (Arcand, 1993), presentó en la portada de su primera edición a Marilyn Monroe, publicación que anunció la llegada de un gran imperio comercial que sigue presente en el mercado, pero que ha diversificado algunos de sus contenidos, junto con sus técnicas de producción y distribución, para mantenerse vigente. La popularidad que adquirió la revista —cuyo contenido muestra fotografías de mujeres “famosas” desnudas y de modelos llamadas *playmates*—, aunada a la relevancia de los movimientos que impulsaron la revolución sexual en los sesenta en Estados Unidos —la cual permitió una mayor apertura a temas concernientes a la sexualidad—, y la comercialización de materiales pornográficos que ya eran distribuidos en cintas VHS a finales de los setenta, catapultarían a la pornografía “hacia lo que podría considerarse como un bien económico de producción y venta en masa en el siglo xx” (González, 2015: 1).

Y es que los esfuerzos llevados a cabo para que la pornografía abarque públicos cada vez más amplios y diversos, están estrechamente ligados a la incorporación de medios tecnológicos, indispensables para su proliferación. Primero, “la imprenta, la fotografía, el cinematógrafo, el video, el CD-ROM, y ahora el internet y hasta la realidad virtual, han servido y sirven como medios para registrar, reproducir, experimentar y distribuir tanto imágenes como textos sexuales” (Yehya, 2001: 3).

Es necesario señalar la trascendencia de la difusión masiva de los productos pornográficos, los cuales, invariablemente, nos hace relacionarlos con las industrias culturales. La reproducibilidad en masa de las obras (Benjamin, 2003 [1935]), el proceso de masificación, y la democratización de la cultura, son algunas de las características esenciales que definieron inicialmente a este tipo de industrias.⁷ Como hemos podido observar, el surgimiento de una literatura pornográfica que se hizo cada vez más popular, y que podía ser adquirida por un número más amplio de consumidores, encuentra su explicación en la instauración de una sociedad de masas, que nace de la mano de los nuevos recursos de la comunicación y de las nuevas técnicas y tecnologías —imprensa, fotografía, video—utilizadas para difundir mensajes a mayor escala. En este sentido, la pornografía es percibida como un producto comercial desde que sus materiales se industrializaron, permitiendo que los sectores considerados no burgueses se incorporaran a su consumo gracias a la disponibilidad de

⁷ Así lo propusieron Adorno y Horkheimer cuando la democratización de la cultura borró o hizo más endebles las fronteras entre lo que se consideraba como alta cultura y baja cultura.

sus productos, que en la actualidad circulan, se difunden y se ofertan de forma masiva a través de internet (Nivón, comunicación personal, 2014).

Hiperespecialización y tipos de pornografía

Los avances tecnológicos que propiciaron la masificación de los productos pornográficos han favorecido, también, el aprovechamiento del contexto social —caracterizado por la conectividad digital y un intenso [híper] consumismo (Hernández Moreno, 2016)— por parte del individuo, que actualmente percibe y transforma el universo privado en el que se sitúa en algo más seguro (Díaz y Roque de Castro, 2014) y “más espectacular que lo que la escena pública” (Arcand, 1993: 172) le puede ofrecer. Esto, en parte, por el sinfín de posibilidades de trabajo, ocio y entretenimiento que el internet y las redes sociales proveen. La misma diversidad de contenidos disponibles en la web invita a que los usuarios, inmersos en esta sociedad [híper] consumista (Hernández Moreno, 2016), sientan la necesidad de “alcanzar sus objetivos cada vez más rápido” (Arcand, 1993: 180-181), por lo que buscan obtener determinadas cosas “sin la exigencia de un gran esfuerzo de por medio” (Arcand, 1993: 164-165). Esta satisfacción de los propios intereses de forma cada vez más inmediata es fundamental para comprender las dinámicas que tienen lugar en internet, y es factible trasladar este asunto a la pornografía, ya que la tecnología permite que los usuarios accedan a un profusión de materiales pornográficos —previamente organizados y clasificados dependiendo de sus contenidos— con sólo presionar unas cuantas teclas en sus dispositivos tecnológicos, propiciando un proceso de consumo que es cada vez más veloz.

Así, nos encontramos frente a una “hiperespecialización” (Arcand, 1993: 173) de la oferta pornográfica, que permite a los usuarios ser más precisos no sólo en sus búsquedas, sino en sus elecciones de consumo. A propósito de esta hiperespecialización, la extensa gama de productos pornográficos disponibles en internet incentiva la creación de “comunidades de interés” (Winner, 2004: 62-63), las cuales se integran y configuran de acuerdo con los gustos en común compartidos por sus miembros. Ante este panorama, Peña Sánchez recomienda que la pornografía se clasifique en tres géneros:

1) *Softcore*, considerado como la expresión gráfica del cuerpo que integra desnudos parciales del cuerpo femenino y masculino, pero no incluye primeros planos de los genitales ni de prácticas sexuales, las cuales siempre aparecen encubiertas, difuminadas y en la oscuridad, sugiriendo una escena sexual, pero sin enmarcarla explícitamente.

2) *Mediumcore*, expresión gráfica del cuerpo que integra desnudos totales y primeros planos de los genitales, pero no prácticas sexuales explícitas (ejemplo de ello son algunas revistas como *Hustler*, *Playboy* y películas de carácter erótico).

3) *Hardcore*, expresión gráfica del cuerpo basada en la demostración de un acto sexual explícito de cualquier tipo (integra un amplio conjunto de subgéneros dados por características físicas, edad, sexo, fetiches, uso de animales y fluidos corporales; y por preferencias sexuales y otras expresiones de la conducta sexual, amateur, profesional, tipo de acto sexual, comics, alternativo, extremo o ultra hardcore, entre otros) (Peña, 2012: 48-49).

Los elementos antes descritos, en su conjunto, no hacen más que facilitar el acceso de los usuarios a los productos pornográficos en internet. Por ejemplo, en lo que toca a la inmediatez y a la búsqueda de lo que es “realmente útil” (Arcand, 1993: 174), cualquier usuario que decide visualizar un video porno específico en línea cuenta con las herramientas tecnológicas suficientes para no tener que ver la escena completa y dirigirse rápidamente a la(s) parte(s) del clip que considere como más atractiva(s) o excitante(s), además de contar con la opción de repetir la escena e incluso descargarla o capturarla, lo que sugiere que, en este contexto, la “seducción lenta” (Arcand, 1993: 161) ha perdido gran parte de su encanto. En palabras de Jean Baudrillard,

[...] nos hemos transformado en la cultura de la eyaculación precoz, una cultura que quiere que todo esté producido, que todo se lea [...] que todo sea dicho, acumulado, clasificado, enumerado [...] nunca seducción allí, ni en el porno, porque se trata de una producción inmediata de actos sexuales [...] (Baudrillard, 1979: 53, en Arcand, 1993: 181).

Pornografía convencional y pornografía en internet

Con los antecedentes descritos, nos disponemos a exponer, ahora, algunas características del desarrollo de la pornografía en internet.

A mediados de la década de los noventa se alcanzó un mayor acceso a internet por individuos no especializados en su manejo y utilización, proceso que marcó un cambio drástico no sólo en las formas en las que se consumía pornografía, sino en la producción y distribución de sus materiales. Un ejemplo que nos permite conocer cómo la representación impresa de la pornografía se empezaba a instalar en este nuevo espacio digital —percibido desde entonces y hasta ahora como un terreno común que hacía posible explorar distintas alternativas y actividades sexuales (Phillips, 2015)—, nos remonta a las primeras *relaciones de comunicación, integración y colaboración* entre usuarios de la red que compartían materiales pornográficos usando esta nueva herramienta. Particularmente, las imágenes contenidas en revistas “para adultos” —*Playboy*, por ejemplo— que determinados usuarios adquirirían y poseían en físico, pasaban por un proceso de escaneo y digitalización llevado a cabo por ellos mismos, con la finalidad de poner las fotografías al alcance de más

usuarios de forma gratuita.⁸ Dicho ejercicio de colaboración no impedía la existencia de materiales pornográficos anclados en la web catalogados como “exclusivos”, a los cuales se accedía mediante pagos con tarjetas electrónicas, pero sí representaba una gran alternativa para quienes deseaban consumir y adquirir estos contenidos sin poder o querer invertir dinero para conseguirlos.

Autores como Gail Dines (2010, en Phillips, 2015) y Lluís Ballester *et al.* (2019) remarcan la necesidad de hacer una distinción clara entre lo que consideran como pornografía convencional —anterior a la aparición del internet— y la nueva pornografía, que es aquella que se publica y se distribuye en el ciberespacio. De acuerdo con Ballester *et al.* (2019), la pornografía convencional, comparada con la nueva pornografía, era de un impacto más limitado, pues encontrarla no era una tarea tan inmediata y adquirirla representaba un gasto que resultaba un tanto elevado. El que fuera más difícil de conseguir implicaba cierta exposición pública de quien la adquiría —consumidor—, lo que podía repercutir directamente en el individuo a través de juicios de valor, etiquetas sociales y señalamientos.

Este tipo de porno convencional se caracteriza por la exposición de imágenes impresas o filmaciones distribuidas de forma ilegal o en puestos de periódicos, sex-shops, o comercios de video (Ballester *et al.*, 2019). Pese a esta propuesta, Guillén (comunicación personal, 2020) sugiere que esta variante aún se dirige a un público específico, debido a las posibilidades de acceso con las que cuentan —o no— personas que no están acostumbradas al uso y manejo de las nuevas tecnologías, de tal suerte que un gran número de consumidores de pornografía preferiría seguir teniendo los materiales en físico —revistas y películas en DVD— a su disposición. En contraposición, los individuos más jóvenes, que tienen un mayor acceso y manejo de dispositivos tecnológicos, se decantarían por el consumo de archivos pornográficos digitales, los cuales conectan adecuadamente con la denominada nueva pornografía (Kor *et al.*, 2014; Ballester *et al.*, 2019), que es aquella que ha encontrado un terreno apropiado en el ciberespacio,⁹ para distribuir sus productos entre una mayor cantidad de consumidores. Al modificar su distribución en internet, el porno “supera las limitaciones observadas, pero también modifica los sistemas de producción y las consecuencias¹⁰ que de él se derivan” (Ballester *et al.*, 2019: 253).

⁸ Lena Soderberg sería conocida como “la primera dama de internet”, pues sus fotos escaneadas gozaron de una circulación masiva en la web. Lena protagonizó las imágenes del número más vendido en la historia de *Playboy* en noviembre de 1972 (Amiguet, 2013).

⁹ Internet ha permitido una mayor diversificación y distribución de materiales y prácticas pornográficas que pueden considerarse “como más extremas” (Guillén, 2013: 66) y que antes, quizá, también se llevaban a cabo, pero no eran tan sencillas de encontrar ni de obtener, como lo señala Aguinaga al reconocer que “hay una mayor visibilidad y desborde” (Aguinaga, 2010: 39) del contenido pornográfico disponible en la web.

¹⁰ Sin restarle mérito a las afirmaciones de Ballester *et al.* (2019), consideramos que existe una carga sumamente negativa en cuanto a su visión acerca del fenómeno pornográfico, específica-

Resulta especialmente provechoso trazar la división entre pornografía convencional y nueva pornografía, pues nos ayudará a lograr un mejor entendimiento del fenómeno pornográfico que se desenvuelve y se concentra en el ciberespacio. Y es que el hecho de que buena parte de la oferta que se empezaba a mostrar en internet resultara más accesible, gratuita y se consumiera desde el anonimato protegiendo las identidades de los usuarios, contribuyó significativamente en el aumento de su popularidad, de su disponibilidad, de su reconocimiento y de su consumo. "El motor Triple-A —accesibilidad, asequibilidad y anonimato— impulsa la popularidad de la pornografía en internet" (Cooper, 1998, en Kor *et al.*, 2014: 861-868).

Siendo así, al encontrar una amplia variedad de contenidos pornográficos en la web, los usuarios podían visualizar, compartir y archivar fotografías y videos desde sus computadoras, y más recientemente desde sus teléfonos inteligentes. Con todo, este aumento en cuanto al reconocimiento de la pornografía en internet no implicó necesariamente una mayor aceptación social, tanto en la práctica de consumirla como en la de producirla y de distribuirla.

Ante esta situación, parece esencial hacer un alto en nuestro recorrido para tratar lo que González Caldito (2015) apunta respecto a que las sociedades occidentales se han empezado a acostumbrar a la producción pornográfica, y que D'Orlando (2011) interpreta como un aumento en la aceptación social de su uso. Esto encuentra relación con uno de los principales postulados de McNair (2004), quien es retomado por Guillén (2013) para exponer las características más elementales de lo que el primero propone como "pornoesfera" y "porno chic" (McNair, 2004, en Guillén, 2013). Muy a grandes rasgos, estos términos aluden al uso de la pornografía y del sexo como una estrategia comercial que resulta atractiva y redituable en ámbitos que no son precisamente constitutivos de la industria del sexo. De acuerdo con Agger (2012), "vivimos en una cultura sexualizada en la que las imágenes de la sexualidad y los cuerpos sexualizados se han convertido en algo común, disponible para cualquier persona con una computadora portátil o teléfono inteligente" (Phillips, 2015: 67).

La expansión de la pornografía a causa del internet, y el sexo como anzuelo para posicionar en el mercado algunos productos, ha tenido lugar en distintas esferas, "entre las que destacan la publicidad, el arte, la industria musical y la televisión, por mencionar sólo algunas" (Guillén, 2013: 124-135). En sintonía con lo anterior, McNair (2004) sostiene que "las nuevas

mente sobre las consecuencias en hombres jóvenes consumidores, como el hecho de plantear que el acceso a la pornografía estimula, casi de forma automática, el consumo de prostitución. Empero, algunos de sus postulados, con los matices necesarios, son de suma utilidad para referirnos a la pornografía en internet.

tecnologías de la información han posibilitado que la experiencia pornográfica se convirtiera en algo habitual y han eliminado algunas de las inhibiciones morales tradicionalmente impuestas a su consumo para muchas personas" (Guillén, 2013: 125).

En relación con esta propuesta habría que matizar, ya que la experiencia pornográfica todavía no se convierte en algo habitual para todas las sociedades, aunque las personas puedan reconocer como usual su existencia en su sociedad. Tampoco se han borrado completamente las inhibiciones morales impuestas no sólo a quien consume, sino a quien produce y distribuye materiales pornográficos. Recordemos que Ronald Weitzer (2017) considera que los estigmas sociales son casi inherentes al trabajo y al trabajador sexual, y mantienen su vigencia por causa de distintos grupos sociales. El estilo de vida *swinger*¹¹ en la Ciudad de México, por traer un ejemplo, aunque goza de presencia y notoriedad en páginas porno de internet —comerciales y amateurs—, en algunos periódicos, revistas y principalmente en la red social *Twitter*, no es una práctica sexual habitual que sea bien vista y aceptada socialmente. De hecho, en la mayoría de las fotos y videos que ellos mismos protagonizan y comparten, los *swingers* ocultan sus rostros y buscan proteger sus identidades para que sus amigos, familiares y hasta compañeros de trabajo no sepan que son partícipes de este tipo de prácticas. A la par, la productora mexicana de pornografía Sexmex, en favor de "su creciente producción de contenidos mensual", busca "modelos femeninas" interesadas en incursionar en el porno. Sin embargo, los 5 000 a los 30 000 pesos mexicanos que supuestamente una mujer podría percibir por su participación en videos pornográficos para la compañía, dependen ciertos factores, siendo uno de los más determinantes si se muestra el rostro de la participante o no. Aparentemente, si una chica decide filmar haciendo uso de antifaces o pelucas que de algún modo disfracen su verdadera identidad, el monto a percibir de la productora puede variar considerablemente, inclinándose a que las nuevas actrices aparezcan con el rostro al descubierto en sus escenas.

Como observamos en estos dos ejemplos, lo que se busca es tratar de que el círculo social más próximo a las personas involucradas no se entere de las prácticas que llevan a cabo, puesto que ese reconocimiento podría traer consigo prejuicios y señalamientos que afectarían de formas diversas las vidas de quienes, por gusto o por necesidad, se han incorporado al *swinger* o a la oferta pornográfica en internet, respectivamente.

¹¹ Este estilo de vida no es pornografía como tal, aunque algunos de sus miembros han empezado a ser cada vez más reconocidos por personas *swingers* y no *swingers* gracias al material que sí podríamos catalogar como pornográfico, y que los mismos *swingers* producen, protagonizan y publican en *Twitter* y en páginas pornográficas en internet como *Xvideos* y *PornHub*, por mencionar sólo algunos.

Porno y medios de comunicación

Aun así, es bien sabido que la pornografía y el sexo venden (Guillén, 2013), y que, en ocasiones, pareciera haber un “cambio de mentalidad en cuanto a la censura social de la exposición pública de la sexualidad” (Guillén, 2013: 295), dependiendo del contexto en el que se lleve a cabo tal exposición. Sobre todo, cuando ésta tiene lugar en medios de comunicación que hoy en día ya son catalogados como tradicionales, pero cuya influencia sigue generando cierto impacto.

En shows y programas de televisión, especialmente en aquellos dedicados a tratar notas de las celebridades y la farándula, los cuales son transmitidos y publicitados en horarios clasificados como “aptos para toda la familia”, podemos ubicar momentos destinados a comercializar productos distintos, entre ellos, suplementos o fármacos que contribuyen a mejorar el desempeño y la potencia sexual.

Los noticiarios también han aportado a esta proyección, a veces de forma muy sutil, mediante sus secciones del clima, segmentos cuya estructura es muy peculiar y que suelen ser presentados por mujeres vestidas con ropa sumamente ajustada,¹² lo que ha motivado la creación de un buen número de canales en YouTube especializados en recopilar y publicar estos reportes cotidianos.

De igual manera, en pleno auge del Covid-19 se elaboraron notas periodísticas que destacaron la contribución que realizó la página *PornHub* frente al confinamiento social, poniendo su material “exclusivo” —aquel por el que hay que pagar— como de libre acceso para cualquiera que deseara echarle un vistazo.¹³ También se escribieron reportes acerca del crecimiento exponencial en las ventas de vibradores comercializados por *Erotika*, que es el establecimiento especializado en artículos eróticos más famoso de México.¹⁴

Conjuntamente, es posible encontrar en YouTube —una plataforma que, en el supuesto, no distribuye contenidos pornográficos—,¹⁵ pequeños videos de actrices, conductoras y deportistas, los cuales han sido manipulados por usuarios de la plataforma con el propósito de hacer enfoques o *close ups* a partes

¹² En una sesión impartida por Néstor García Canclini en el plantel Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, se hacía referencia a este tipo de contenidos como “el porno clima”, dada la composición y la forma en la que son presentadas estas secciones.

¹³ El portal mediotiempo.com —entre otros como entrepreneur.com y zonafranca.mx— publicó el artículo “Portal para adultos dará acceso Premium en México durante cuarentena” el 30 de marzo de 2020. Disponible en línea.

¹⁴ Medios como *Infobae*, *La Razón*, *Milenio* y *Euronews*, por citar sólo algunos, dieron cuenta de este aumento exponencial en la venta de juguetes sexuales en México a raíz de la pandemia —aproximadamente entre los meses de abril y mayo de 2020—, asegurando que las mujeres fueron las que más compraron estos artículos. Para acceder a las notas basta con dirigirnos a Google Noticias y rastrearlas desde ahí.

¹⁵ Algunos actores porno cuentan con canales en YouTube con cientos de miles de suscriptores y de reproducciones en sus videos.

específicas de sus cuerpos,¹⁶ entre los que destacan sus senos, sus glúteos, sus piernas y, en ocasiones, incluso, sus genitales. En los clips, las mujeres siempre aparecen vestidas, pero eso no representa un obstáculo para que alguien realice los ajustes necesarios que favorezcan la visualización de una u otra parte de sus cuerpos.

Por último, hay que destacar la publicidad, los comentarios y las referencias cada vez más comunes y recurrentes en las conversaciones públicas del fenómeno desbordado de *OnlyFans*, las cuales adquieren mayor proyección y relevancia por causa de los medios de comunicación masiva.

Si bien no contamos con las herramientas suficientes que nos permitan asegurar que consumir y producir pornografía es una práctica habitual a la que la sociedad se está acostumbrando cada vez más, sería equivocado pensar que no hay cierto grado de aceptación, y que la misma sociedad no es consciente de la existencia, proliferación, alta demanda y consumo de estos productos. Por tal razón, es imprescindible otorgarle la debida importancia al contexto, pues en una sociedad como la mexicana, en la que prevalecen tabúes en cuanto al consumo del porno y a “otras formas diversas de expresión y ejercicio de la sexualidad” (Guillén, 2013: 126), la pornografía puede seguir siendo objeto de censura, al dotarla de sentidos negativos y descalificaciones que la sociedad afirma y reconoce como tales (Aguinaga, 2010), las cuales suelen representar una serie de obstáculos ante los esfuerzos por construir una diversidad de discursos acerca de este fenómeno social y cultural.

Para cerrar ...

Un elemento crucial para que la pornografía siga vigente es su incesante necesidad de innovar y, por lo tanto, la capacidad que han mostrado sus productos para transitar hacia lo digital. En otras palabras, su potencial de digitalización, cuestión que se ve claramente reflejada en la alianza pornografía-tecnologías, que ha dado pie a una mayor difusión del porno (Guillén, 2013) y ha favorecido que productos de impresión gráfica —revistas y fotografías— emigren a formatos digitales exitosamente. Esta innovación no se limita únicamente a su adaptación y transformación gracias a los distintos desarrollos tecnológicos de la actualidad. También contribuye ampliando la producción de contenidos y la diversidad de la oferta que se distribuye por internet, pues la pornografía se vuelve monótona con facilidad (Guillén, comunicación personal, 2020), de tal suerte que la creación de nuevas mercancías, como sitios de cámaras web, videos y fotografías amateur —compartidas y publicadas en di-

¹⁶ Al respecto, es interesante revisar la “hipercorporalización” y el “cuerpo fragmentado” propuesto por Rodrigo Díaz Cruz (2006).

ferentes plataformas, usualmente por sus mismos protagonistas — podrían ser consideradas una consecuencia de la innovación del porno en internet.

Referencias bibliográficas

- Agger, Ben, 2012, *Oversharing: Presentations of Self in the Internet Age*, Nueva York, Routledge.
- Alpízar, R., 2020, "La industria cultural pornográfica digital: los modelos de cámara web del sitio My Free Cams.com", tesina de Maestría, UAM-Iztapalapa, México.
- Aguinaga Aillón, Diego Javier, 2010, *Pornografía en internet: visualidad y representación corporal*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar.
- Amiguet, Teresa, 2016, "El erotismo inteligente de *Playboy* conquista EEUU", *La Vanguardia*, 2 de noviembre de 2016, recuperado de: <<https://www.lavanguardia.com/hemeroteca/20161003/41751666999/playboy-revistas-estados-unidos.html>>.
- Arcand, Bernard, 1993, *El jaguar y el oso hormiguero. Antropología de la pornografía*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Ballester, Lluís, Carmen Orte y Rosario Pozo, 2015, "La pornografía en internet y la ritualización de las relaciones sexuales", en *Aportaciones a la investigación sobre mujeres y género. Congreso Universitario Internacional Investigación y Género*, Sevilla, 3 y 4 de julio de 2014.
- _____, 2019, "Nueva pornografía y cambios en las relaciones interpersonales de adolescentes y jóvenes", en Lluís Ballester, Carmen Orte y Rosario Pozo, *Vulnerabilidad y resistencia: experiencias investigadoras en comercio sexual y prostitución*, Palma, Universitat de les Illes Balears (Treballs Feministes), pp. 249-284.
- Benjamin, Walter, 2003 [1935], *La obra de arte en la época de su reproducibilidad técnica*, México, Itaca.
- Díaz Cruz, Rodrigo, 2006, "La huella del cuerpo. Tecnociencia, máquinas y el cuerpo fragmentado", *Tópicos del Seminario*, núm. 16, pp. 145-170.
- _____ y Rodrigo Roque de Castro, 2014, "Reflexiones sobre la construcción del ecosistema doméstico de la tecnología. Modalidades de apropiación de las TIC desde la desigualdad", *Estudios de Comunicación y Política*, núm. 34, pp. 93-104.
- Dines, Gail, *Pornland: How Porn has Hijacked our Sexuality*, North Mebourne, Spinifex Press, 2010.
- D'Orlando, Fabio (2011), "The demand for pornography", *Journal of Happiness Studies*, núm. 12, pp. 51-75.
- García Canclini, Néstor, 2012, "Introducción. De la cultura postindustrial a las estrategias de los jóvenes", en Néstor García Canclini, Francisco Cru-

- ces y Maritza Urteaga (coords.), *Jóvenes, culturas urbanas y redes digitales*, México, Ariel, pp. 3-24.
- _____, 1999, "El consumo cultural: una propuesta teórica", en Guillermo Sunkel (coord.), *El consumo cultural en América Latina*, Colombia, Convenio Andrés Bello, pp. 26-49.
- González Caldito, Juan Carlos, 2015, "Cadenas, poder y pornografía", *Mito. Revista Cultural*, pp. 1-9.
- Guillén Rauda, Héctor Daniel, 2013, "Desnudando al porno. Controversias en torno a la comercialización del sexo a través del proceso de producción de pornografía amateur: la Editorial Matlarock en México", tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas, UAM-Iztapalapa, México.
- _____, 2017, "Performance e incertidumbre: la pornografía amateur en México", *Revista de Estudios de Antropología Sexual*, vol. 1, núm. 7, pp. 112-126.
- Hernández Moreno, Jazmín, 2016, "La modernidad líquida", *Política y Cultura*, núm. 45, pp. 279-282.
- Hernández Sampieri, Roberto, Carlos Fernández Collado y Pilar Baptista Lucio, *Metodología de la investigación*, México, McGraw Hill, 2014.
- Infobae, 2019, "Qué buscaron los mexicanos en el sitio de pornografía más grande del mundo durante 2019", 13 de diciembre de 2019, recuperado de: <<https://www.infobae.com/america/mexico/2019/12/13/que-buscaron-los-mexicanos-en-el-sitio-de-pornografia-mas-importante-del-mundo-durante-2019/>>.
- Kendrick, Walter, (1996), *The Secret Museum: Pornography in Modern Culture*, Berkeley, University of California Press.
- Kor, Ariel, Sigal Zilcha-Mano, Yehuda A. Fogel, Mario Mikulincer, Rory C. Reid y Marc N. Potenza, 2014, "Psychometric Development of the Problematic Pornography Use Scale", *Addictive Behaviors*, núm. 5, pp. 861-868.
- Lamas, Marta, 2016, "Género", en Fernando Castañeda, Laura Baca Olamendi y Alma Imelda Iglesias (coords.), *Léxico de la vida social*, México UNAM, pp. 285-290.
- _____, 2017a, *Identidad, psiquismo y cultura*, México, Programa Editorial de la Coordinación de Humanidades-UNAM.
- _____, (dtora.), 2017b, *El fulgor de la noche. El comercio sexual en las calles de la Ciudad de México*, México, Océano.
- McNair, Brian, 2004, *La cultura del striptease. Sexo, medios y liberación del deseo*, Barcelona, Océano.
- Owens, E.W., R.J. Behun, J.C. Manning y R.C. Reid, 2012, "The Impact of Internet pornography on Adolescents: A Review of the Research", *Sexual Addiction & Compulsivity*, vol. 19, núm. 1, pp. 99-122.

- Peña Sánchez, Edith Yesenia, 2012, "La pornografía y la globalización del sexo", *El Cotidiano*, núm. 174, pp. 47-57.
- Peter, Jochen y Patti M. Valkenburg, 2016, "Adolescents and Pornography: A Review of 20 Years of Research", *The Journal of Sex Research*, núm. 4-5, pp. 509-531.
- Phillips, Christian, 2015, "Self-Pornographic Representations with Grindr", *Journal of Visual and Media Anthropology*, núm. 1, pp. 65-79.
- Rose, David Edward, 2012, "The Definition of Pornography and Avoiding Normative Silliness: A Commentary Adjunct to Rea's Definition", *Philosophy Study*, núm. 8, Newcastle University, pp. 547-559.
- Torres Ruiz, Miguel Ángel, 2002, "Sexo inorgánico en el ciberespacio: relaciones entre ciencia y pornografía", *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 9, pp. 23-56.
- Weitzer, Ronald, 2009, "Sociology of Sex Work", *Annual Review of Sociology*, vol. 35, pp. 213-234.
- _____, 2010, "Sex Work: Paradigms and Policies", en Ronald Weitzer (ed.), *Sex for Sale: Prostitution, Pornography, and The Sex Industry*, Nueva York/Londres, Routledge Taylor & Francis Group, pp. 1-43.
- _____, 2017, "Resistance to Sex Work Stigma", *Sexualities*, vol. 21, núm. 5-6, pp. 717-729.
- Winner, Langdon, 2004, "Internet y los sueños de una renovación democrática", *Nómadas*, núm. 21, Universidad Central de Colombia, pp. 54-67.
- Yehya, Naief, 1996, "Pornografía y obscenidad. La crítica de la cultura desde sus márgenes", *Revista de la Universidad de México*, vol. 51, pp. 8-13.
- _____, 2001, "De la sociedad victoriana a la era de la hiperinformación", *Nexos*, núm. 284

La prostitución femenina durante la pandemia¹

María de Jesús Rodríguez Shadow
Dirección de Etnología y Antropología Social, INAH

Resumen

En esta investigación, mi objetivo es examinar cómo se inserta la prostitución femenina en el escenario de la crisis sanitaria provocada por el Covid-19. La metodología que empleo es el análisis bibliográfico y la revisión hemerográfica con perspectiva de género, en el marco del constructivismo social. Mi planteamiento es que este colectivo no representa en modo alguno la manera en la que las mujeres manifiestan su libertad erótica al ejercer su sexualidad, por el contrario, encarnan la negación de su erotismo, pues en el contexto de las relaciones sexuales comerciales sólo importa la satisfacción de los hombres, que son quienes pagan y se erigen como una figura de poder en la cultura patriarcal que nos rige. Sus índices a nivel global, antes de la pandemia, eran altos, y durante esta crisis sanitaria los números se han disparado por el aumento del desempleo, ya que las mujeres fueron las primeras en ser despedidas y muchas se vieron obligadas a recurrir a estas prácticas que significan dinero rápido, pero no fácil. El incremento de mujeres en la prostitución ha implicado que dichas actividades se realicen en un paisaje de mayor vulnerabilidad y violencia por las exigencias de los hombres que demandan sexo sin protección de ningún tipo y con tarifas más bajas. El número de prostitutas contagiadas y fallecidas a causa de Covid-19 es imposible de cuantificar, pero se estima que es alto, dada la situación de pobreza, precariedad y los graves riesgos que existen en el ambiente en el que ganan sus ingresos.

Palabras clave: prostitución, pandemia, contagio.

Abstract

In this research on prostituted women my objective is to examine how they have been inserted into the health crisis caused by Covid-19. The methodology I use is bibliographic analysis, hemerographic review with a gender perspective in the framework of social constructivism. My working hypothesis is that prostitution does not represent in any way the manner in which women manifest their erotic freedom when exercising their sexuality. On the contrary,

¹Este artículo fue redactado en 2021 durante los meses activos de la pandemia de Covid-19.

prostitution embodies the denial of women's eroticism because in the context of commercial sexual relations all that matters is the satisfaction of men, who are the ones who pay and stand as a figure of power in the patriarchal culture that governs us. The rates of female prostitution were already high at the global level in the pre-pandemic era. However, during the current health crisis these numbers have in all probability sky-rocketed. The number of prostitutes infected and killed by Covid-19 is impossible to quantify but it is estimated to be high due to the precarious context of the environment in which prostitutes must earn their income.

Keywords: prostitution, pandemic, contagion.

Consideraciones sobre la prostitución

Las perspectivas para el estudio de la prostitución, en especial la femenina, han sido varias, pero todas aportan una visión distinta y en muchos sentidos toman posiciones antagónicas. Lamas (2016) reconoció dos: una, que se identifica con los planteamientos del nuevo abolicionismo y, una segunda, que contempla la prostitución como un "trabajo", un "servicio" o una "preferencia", y en consecuencia, apoya la organización y la defensa de los derechos laborales de quienes se dedican a la venta de sexo comercial. En este estudio, yo adopto la perspectiva de las abolicionistas y me identifico con la óptica de Millet (1971), Pateman (1995), MacKinnon (1989) y Gimeno (2018).

Aquí parto del planteamiento de que la prostitución femenina, que tiene su matriz fundante en el patriarcado, se configura en un entramado de escenarios y agentes sociales atravesados por relaciones de poder, dominio y explotación, donde los cuerpos de un colectivo de mujeres se destinan para el goce de los hombres. Este sistema supone que todos los varones heterosexuales deben tener legitimamente a su disposición, desde su adolescencia, a un grupo de mujeres que estén dispuestas a ofrecer sexo a cambio de dinero, horizonte en el que los cuerpos femeninos son transformados en mercancías y objetos desechables (Gimeno, 2012; Cobo, 2017).

En nuestro país, como en el mundo entero, debido a la emergencia sanitaria se han impuesto medidas para prevenir y mitigar la transmisión del nuevo coronavirus a través del confinamiento en casa, el establecimiento de la distancia social, el uso de cubre bocas, el empleo obligatorio de gel antibacterial, la lectura de temperatura, la aplicación de pruebas diagnósticas y el aislamiento de personas contagiadas; por consiguiente, ha propiciado el cierre de empresas y establecimientos como restaurantes, bares, hoteles, cines y distintos proveedores de servicios, lo cual ha generado un desempleo sin control y éste ha afectado predominantemente al sector femenino y provocado que las

mujeres procuren solventar sus problemas económicos recurriendo a la venta de sexo (Colell, 2020).²

Algunas de estas mujeres desempleadas tuvieron que volver a la calle para conseguir su sustento (Roa, 2021), pero como la oferta es mayor y la demanda menor, producida por la crisis económica, el miedo al contagio y los toques de queda, los ingresos que obtienen son magros (Meza, 2020; Blackwell, 2021). Conociendo el estado de desesperación en que se hallan estas mujeres, los clientes potenciales aprovechan para pedir relaciones sexuales sin protección, sin emplear cubre bocas, o una felatio sin condón a un precio irrisorio, colocándolas en una situación de mayor riesgo de contagio (Gómez y Verdugo, 2021).

En México, al igual que en diversas naciones del mundo, organizaciones no gubernamentales, para proteger del contagio a las prostitutas, consideraron pertinente elaborar un código compuesto por 12 medidas sanitarias que ellas debían observar cuidadosamente: 1) no atender a alguien que presentara síntomas de gripe, 2) mantener distancia mientras se establece el acuerdo, 3) evitar los besos, 4) sólo usar las dos posiciones que implican lejanía del rostro, 5) Utilizar gel cada media hora, 6) emplear condón, 7) lavarse las manos durante 20 segundos, 8) insistir que el cliente se bañe al llegar al hotel, 9) no compartir cigarrillos ni vasos o botellas, 10) tener elementos para prevenir VIH, 11) no tocarse los ojos, nariz o boca, y 12) si sospechan contagio, llamar por teléfono y responder un formulario (Olvera, 2020). También publicaron un folleto en el que se exponen dibujos de las posiciones sexuales de menor riesgo, el cual se ha nombrado "corona-sutra".³ La ventaja de este último es que las representaciones gráficas pueden ser comprendidas por mujeres analfabetas o que no están familiarizadas con el lenguaje del país en el que se encuentren.

Entre las mujeres prostituidas, por sufrir mayor susceptibilidad a condiciones de vulnerabilidad social, se han registrado altas tasas de mortalidad, pues la precariedad de su situación, la pobreza, la falta de acceso a servicios médicos y derechos laborales, aumenta las posibilidades de contagiarse y morir. Ellas comentan que con la pandemia no hay demanda, los hombres están confinados en sus casas, y por consiguiente, no tienen dinero para pagar la comida, la renta, los servicios, los medicamentos (Santos *et al.*, 2020).

Hipótesis de trabajo

Las mujeres en situación de prostitución se enfrentan a los clientes en un panorama de gran vulnerabilidad, ya que desarrollan su actividad en un contex-

² "Prostitutas usan el corona-sutra y evitan contagios", *LM Neuquén*, 21 de agosto de 2021, recuperado de: <<https://www.lmneuquen.com/prostitutas-usan-el-corona-sutra-y-evitan-contagios-n836327>>, consultada en septiembre de 2021.

³ *Idem*.

to de clandestinidad, potencialmente peligroso, indefensas ante las agresiones físicas o demandas que los hombres quieran imponerles. Ellas no disfrutaban en los encuentros sexuales que les pagan, pero deben fingir placer y ocultar su asco. Los hombres tienen la posibilidad de decidir con quién tendrán sexo, ellas sólo lo toleran; por esta razón, se trata de un colectivo que es colocado en una posición que las incapacita para escapar de ese ambiente que las explota, pues han sido ubicadas en un escenario de gran precariedad por su condición socioeconómica, las instituciones sociales y las demandas de la ideología hegemónica de la masculinidad (Díez, 2009).

En todas las sociedades patriarcales se ha creado el mito de que los hombres son criaturas que desarrollan impulsos sexuales irrefrenables, en consecuencia, se establece la institución que les permite, de manera legítima, tener acceso a mujeres que satisfagan esos deseos mediante un pago. Entonces, al haber quienes demandan la compra de sexo se genera un sector de la población que es destinado a su explotación sexual; por esta razón se instituye una colectividad de mujeres con escasos recursos financieros, sin documentos, sin instrucción escolar, sin capital social, sin destrezas ocupacionales y con escasas oportunidades laborales, de modo que son ubicadas en el rol de satisfacer esos requerimientos masculinos en un panorama de discriminación de género, relaciones asimétricas y violencia (Gómez y Verdugo, 2021).

Propongo que la prostitución no es un "mal necesario," sino una tradición que ha sido establecida con fines específicos de explotación sexual, en sociedades patriarcales, a lo largo de la historia, y que ha sido sostenida por diversas instituciones y prácticas sociales como los sistemas religiosos, los Estados, los sistemas de parentesco, las estructuras jerárquicas de género, el sistema jurídico, el sistema educativo, el sexismo, el racismo y la xenofobia, entre otras (Rodríguez Shadow, 2020).

Las prostitutas no optan por intercambiar sexo por dinero, son compelidas a ello, en un sistema de dominación patriarcal que constriñe y limita sus opciones de vida (Lagarde, 1990). Plantear que la prostitución es un "derecho" o una "elección libre" sugiere que las prostitutas y quienes compran sexo son "iguales" y que mujeres y hombres obtienen un placer recíproco en el sexo comercial. Las agresiones, explotación, degradación, crueldad y los asesinatos de numerosas mujeres que ofrecen este servicio muestran cuál es el contexto social en el que éstas desempeñan la actividad (Trapasso, 1990).

La pandemia ha recrudecido el ambiente en el que estas mujeres se prostituyen, pues deben mantener una cercanía que puede ser letal para ellas. Sin embargo, se ven constreñidas durante la pandemia, ya que "ha habido una caída en los ingresos", "no podemos comprar lo básico", "no tengo [...] dinero [...] para pagar las medicinas de mi madre", "[...] para comprar comida" (Santos *et al.*, 2020: 7).

En el contexto de la pandemia se han agravado las condiciones en las que llevan a cabo sus actividades (Natalia López, 2021); una de ellas señala: "Antes era para protegerse de clientes agresivos y ahora es para luchar por sobrevivir y no tener Covid". También en otros países, con la criminalización de la prostitución (Dávila *et al.*, 2021; Santos *et al.*, 2020: 12)⁴ están más expuestas a sufrir medidas punitivas si no respetan el toque de queda, pero si van a la casa del cliente, se arriesgan a recibir agresiones y abusos diversos.

Marco teórico y metodológico

La prostitución, de acuerdo con la definición que ofrece la Real Academia Española (RAE) (2020), es la actividad que lleva a cabo una persona que mantiene relaciones sexuales con otras a cambio de dinero.⁵ Por otro lado, de acuerdo con la Organización Mundial de la Salud (OMS), la prostitución o "trabajo sexual comercial" consiste en el intercambio libre y consentido por dos individuos adultos de relaciones sexuales por dinero o cualquier otro bien y que, por ello, se considera que es un convenio legal, "un trabajo como cualquier otro". Paralelamente, y en contradicción abierta con los planteamientos antes vertidos, existe la noción de que la prostitución es una institución⁶ que está legitimada por la estructura patriarcal que alienta la demanda del sexo de pago, que se obtiene de un cuerpo sexual subordinado y dócil, que desaparece en tanto sujeto y su placer negado (Gimeno, 2018). Creencias sociales e ideologías sexuales tergiversadas que aparecen "naturalizadas", de modo que mujeres y niñas, pertenecientes a los sectores sociales más vulnerables, son la oferta socialmente producida para satisfacer las exigencias de una masculinidad tóxica hegemónica (Lipszyc, s.f.).

Las académicas, como Dolores Juliano (2007), que adoptan la noción de la RAE, de la OMS o cualquiera de sus variantes, a menudo emplean los términos "trabajadora sexual" o "sexoservidora". En este ensayo, al igual que Ixchel Yglesias (2015), me rehúso a considerar esta actividad como trabajo,

⁴ "Dos prostitutas infectadas con Covid-19 fueron intervenidas en prostíbulo clandestino", *Diario El Chaski*, 31 de julio de 2020, recuperado de: <<https://www.facebook.com/diarioelchaski.pe/posts/1959021924229327>>, consultada en agosto de 2021; y "Los clientes de la prostitución, más agresivos tras la llegada de la pandemia", *La Voz de Almería*, 14 de mayo de 2021, recuperado de: <<https://www.lavozdealmeria.com/noticia/18/actualidad/214820/los-clientes-de-la-prostitucion-mas-agresivos-tras-la-llegada-de-la-pandemia>>.

⁵ "Prostitución", *Real Academia Española*, recuperado de: <<https://dle.rae.es/prostituci%C3%B3n?m=form>>, consultada el 20 de enero 2022.

⁶ De acuerdo con Robert Bierstedt (1957: 298-301), una "institución es una forma reconocida de llevar a cabo alguna actividad en sociedad, se basa en los usos y costumbres populares y las leyes [...] es un procedimiento establecido". Otra acepción de institución fue propuesta por E.T. Hiller (1947: 73-74): "Las instituciones son complejos de ideas y prácticas que contienen normas específicas de la conducta entre las personas [...] Una institución social es una organización relativamente compleja de relaciones sociales sujetas a una normativa y dirigidas a la consecución de un interés o a la satisfacción de una necesidad". También véase Harold E. Smith, (1962) y Verónica Gil Montes y Roberto Manero (2012).

puesto que no es un acto sexual que se lleve a cabo de manera consensuada entre dos adultos, sino que se realiza en un ámbito en el que prima la compulsión por hambre y una situación general de desventaja, debido al sistema patriarcal, que exige la venta de placer de la mujeres, a quienes lo pueden pagar; además, se trata de un intercambio en el que el erotismo femenino está vedado, sólo importa la satisfacción del que compra. Asimismo, tiene lugar en un escenario en el que pueden sufrir agresiones físicas, insultos, secuestro, robo, violación o atentados contra su vida (Ramírez y Jiménez, 2012; Fraga, 2019), también enfermedades venéreas, embarazos no deseados y contagiarse de Covid-19 (Antunes, 2020).

Prefiero seguir el planteamiento de la abogada Aleida González, quien se refiere a ellas como "mujeres en situación de prostitución" o de "vulnerabilidad socioeconómica". Pues según explica, estas prácticas les genera ingresos para ellas y sus familias, pero no es un trabajo porque se deriva de una situación violatoria de todos sus derechos, carecen de seguridad social, no tienen prestaciones laborales, no las dignifica esa actividad y las ubica en un escenario de mayor indefensión, arriesgando su salud y su bienestar físico, su plenitud psicológica y emocional, lo cual afecta todo su desarrollo de una manera integral,⁷ ya que la decisión de obtener ingresos mediante la venta de sexo se haya influida por condiciones sociales estructurales: pobreza, marginación, falta de oportunidades y escolaridad, abuso sexual (Villa, 2010).

Por razones de espacio y tomando en cuenta que la mayoría de las mujeres que venden sexo no controlan las fuerzas económicas y el contexto de desigualdad genérica en que se lleva a cabo esta práctica, emplearé el término "prostituida" para referirme a ellas y la expresión "prostituyente" o "prostituidores" para designar a los hombres que se sienten con el derecho legítimo de obtener placer sexual mediante una transacción económica y establecen relaciones, que más que sexuales, son prácticas de poder (Díez, 2009, 2012). En esto, coincido con los planteamientos de Yglesias (2015), Moreno (2020), entre otras.

He elegido la palabra "prostituyente", en lugar del término "cliente", pues esa designación legitima una práctica que atenta contra la dignidad humana y no confiere la suficiente visibilidad a los verdaderos responsables de la existencia de la prostitución, que son los hombres que hacen uso de ella: "La prostitución no parte de la oferta, sino de la demanda" (Moreno, 2020: 19). Hago este reconocimiento sin dejar de señalar que los hombres y su demanda de sexo pagado constituye uno de los privilegios que le otorgan las sociedades

⁷ "La prostitución y los prejuicios del Covid-19," *Radio Darío*, 2 de septiembre de 2021, recuperado de: <<http://www.radiodario893.com/la-prostitucion-y-los-prejuicios-del-covid-19/>>.

patriarcales, institución de al menos 5 000 años, que ha sido reconocida, alentada y controlada por las iglesias y los Estados hasta hoy.

También estoy de acuerdo con García y Hernández (2021) en que a las mujeres prostituidas se le impone un estigma debido a la estructura patriarcal de nuestra sociedad, sufren exclusión y son colocadas en una posición de subalternidad. Asumo la propuesta de MacKinnon (1989: 97) de que la praxis de estas mujeres constituye una respuesta compleja a circunstancias que no crearon, ni controlan; están contextualizadas y situadas, sometidas a constreñimientos sociales que coartan sus opciones de vida. Integro aquí también las propuestas de Farley (2004 y 2020) sobre los efectos negativos de la prostitución femenina que se recrudecen en la pandemia que vivimos.

En una clara contraposición al planteamiento anterior, se han creado dos mitos "explicativos" de las razones de la prostitución femenina: por una parte, el que señala que entre las mujeres, la decisión de ingresar a dicho ámbito es una cuestión de "libre elección", es decir, que es una "opción personal libremente elegida" (Quintero, 2020), como un medio para lograr independencia económica, autonomía y realización personal (Santos *et al.*, 2020); por otro lado, se expone la idea ficticia de que se ingresa a este ambiente debido a patologías propias de las mujeres: ninfomanía, valores morales muy bajos, falta de cariño en la infancia, neurosis, trastornos hormonales, deficiencia mental, incapacidad de organización financiera, baja autoestima, traumas emocionales, malas influencias, pereza y consumo de sustancias adictivas, por citar algunas (Villa, 2010). En opinión de Elvira Villa Camarca, autora con quien concuerdo, la prostitución es una derivación de la subordinación social y económica de las mujeres, que tiende a reproducir y magnificar el sistema normativo hegemónico.

Ahora bien, tomando en cuenta que el Covid-19 es un virus que se contagia muy fácilmente por las gotículas que expulsa un enfermo al toser o estornudar, o cuando se besa, abraza o estrecha la mano de una persona infectada, o se toca objetos, o se encuentra uno en un sitio contaminado, ¿de qué manera podrían llevarse a cabo actividades sexuales sin que las mucosas o los líquidos corporales de las personas involucradas entraran en contacto y una persona enferma contagiara a una sana? En el contexto de la pandemia, la cuestión que guía esta investigación es averiguar ¿de qué manera ha afectado la presencia del Covid-19 al colectivo femenino que ofrece sexo a cambio de dinero?

La metodología que empleo en esta comunicación, dada la imposibilidad de llevar a cabo trabajo de campo, consiste en el análisis de la literatura especializada en el tema de la prostitución, la exploración en las redes sociales y la revisión hemerográfica, para conocer la situación y las voces de las afectadas en los sitios en los que se tenga información. También, a partir del examen de textos académicos revisé las diferentes teorías y enfoques, estrategias políticas,

posturas sociales y fórmulas legales que se han adoptado en las investigaciones sobre la prostitución en general y, en especial, cuáles han sido los efectos de la pandemia de Covid-19 en diferentes lugares del mundo, adoptando los planteamientos del construccionismo social (Berger y Luckmann, 2001) y los aportes de Hernández y Peña (2011). El objetivo de este estudio es ubicar en un texto breve la información que se encuentra dispersa, a efecto de explorar las formas en las que se posicionan las prostitutas en el escenario de la crisis sanitaria provocada por el Covid-19.

La prostitución y el Covid-19

Existen diferentes vocablos para referirse a las prostitutas, según las culturas y las épocas, y todos son peyorativos, pero no se había creado un término para referirse a quienes intercambian sexo por dinero (Trejo y Álvarez, 2007), debido al doble estándar de moralidad sexual que caracteriza a las sociedades patriarcales (Bourdieu, 2000). Así, en toda sociedad conocida, a quienes venden sexo se les imputa una serie de características negativas que constituyen un estigma y se convierten en infractoras (ante la religión o la ley), pero a los hombres no. Eso continuó durante la pandemia: se crearon folletos con recomendaciones para ellas, se les instruye sobre medidas para disminuir el riesgo de contagio, pero para ellos, nada: ni se revisa su temperatura, ni se le exige una prueba diagnóstica, ni comprobante de vacunas, ni se examina su higiene, no se le pide el uso del condón, ni el cubre bocas; todas esas medidas pueden obviarse ante la urgencia de las mujeres de alimentar a su familia y pagar las cuentas (Ríos, 2020). Aun así, la demanda de sexo comercial disminuyó considerablemente por el confinamiento, el cierre de las empresas, la crisis económica, la ausencia de turismo internacional y el temor al contagio.⁸

Ante ese panorama, la única opción para ellas era recurrir a los medios digitales para obtener ingresos, aunque este recurso no lo disponen todas. La mayoría de las prostitutas, incluso aquellas que pueden llevar a cabo esas actividades en línea, se han visto comprometidas financieramente. Recurrir a esta modalidad ha traído algunos dolores de cabeza y complicaciones debido a que ellas no pueden saber si los clientes están grabando un video y luego lo suben internet, exhibiéndolas públicamente para ofenderlas y agraviarlas.

En la Ciudad de México, la pandemia ha colocado en una situación de precariedad a las prostitutas, pues se enfrentan con la obligatoriedad de hacer frente a las responsabilidades de mantener a sus hijos, dado que 80% son madres solteras.⁹ Una mujer entrevistada en Tijuana señala que: "Tengo muchos

⁸ "Las prostitutas piden ayuda para evitar los contagios", *El Periódico*, 29 de agosto de 2020, recuperado de: <<https://www.elperiodico.com/es/sociedad/20200829/grito-de-auxilio-de-las-prostitutas-mientras-nos-ignoren-no-dejaremos-de-trabajar-8091595>>.

⁹ "Ahorros duraron un mes". Covid empuja a Gabriela de 35 años, de vuelta al sexoservicio en la CdMx", *Sin embargo.mx*, 6 de marzo de 2021, recuperado de: <<https://www.sinembargo.mx/06-03-2021/3947651>>

gastos y sí me da mucho miedo [El contagio], pero qué le voy a hacer, tengo que mantener a mi hijo y a mi mamá, no me queda de otra" (Meza, 2020).

Teresa Ulloa (2020) puntualiza que la raíz del problema reside en cómo se conceptualiza la prostitución y el lugar que tienen las mujeres y las violencias que se ejercen contra ellas desde los gobiernos y los prostituidores. Se le concibe mujeres como mercancías consumibles y no se reconoce a la prostitución como una actividad precarizada, que las mantiene en constante riesgo, con el único propósito de que los hombres desahoguen sus necesidades hormonales

Se conjetura que existen 15 200 prostitutas en la Ciudad de México, de las cuales el 40% ya había dejado esta actividad, pero fueron obligadas a regresar por la pandemia. El mismo porcentaje de mujeres ha tenido que prostituirse debido al desempleo provocado por la pandemia y un 20% sólo se prostituía ocasionalmente (Blackwell, 2021). Al respecto, se conoce el caso de una prostituida que se enlazó con un "cliente" y se mantuvo como ama de casa durante 10 años. A partir de la emergencia sanitaria que dejó desempleado a su marido, debió volver a la prostitución para pagar la renta y comprar comida (Salinas, 2021). Las prostitutas que vivían en hoteles baratos, al cerrar éstos, deben pedir posada con sus amigas o duermen en la vía pública. Por esta coyuntura llevan a cabo sus coitos en los coches o en la calle, en situaciones de mucho riesgo de infección, de agresiones de pandillas o acoso policial. A causa de que los prostituidores se quedaron sin trabajo y a que los dueños de los hoteles les aumentaron sus tarifas, las prostitutas han perdido 95% de sus ingresos (Blackwell, 2021; Salinas, 2021).

En la Ciudad de México, de acuerdo con Brigada Callejera,¹⁰ el número de prostitutas se ha duplicado y, al haber más oferta que demanda, los prostituidores pueden pagar menos y exigir más (Carbonell y Gómez, 2021). En ocasiones solicitan prácticas de riesgo, como hacerlo sin cubre bocas, sexo oral sin preservativo o pedir besos, siendo éstos los tipos de contacto más arriesgados.¹¹

Muchas de las ex prostitutas que han tenido que regresar a ganarse la vida por este medio, ya habían logrado su independencia económica a través de diferentes formas: estableciendo en el mercado puestos de maquillaje y bisutería, laborando como empleadas de tiendas, meseras o ayudantes en diver-

¹⁰ Brigada Callejera de Apoyo a la Mujer "Elisa Martínez", A.C., es una organización no gubernamental que "tiene como misión la erradicación de las causas estructurales que generan el comercio sexual, para que esta actividad no sea la única estrategia de sobrevivencia y para que las mujeres y otras personas más susceptibles a la discriminación se valgan por sí mismas y superen los obstáculos culturales que les impiden movilizarse contra la trata de personas y prevenir la transmisión del VIH e ITS", recuperado de: <Brigadacallejera.org>, consultada el 20 de enero de 2022.

¹¹ "Coronavirus y sexo: ¿existe riesgo de contagio?", *ABC Familia*, 23 de marzo de 2020, recuperado de: <https://www.abc.es/familia/parejas/abci-coronavirus-y-sexo-existe-riesgo-contagio-202003231741_noticia.html>, consultada en junio de 2021.

osos oficios: estilistas, cocineras, aplicadoras de uñas, cantantes, entre otras; pero con la interrupción de numerosos rubros de actividades comerciales no esenciales, ese sendero quedó bloqueado (Salinas, 2021; Meza, 2020).

Un sector que sufrió un grave revés con la presencia de Covid-19 fue el de las amas de casa. Esto quedó claro cuando muchas señoras con bolsas de mandado aparecían, en los hoteles dedicados a la prostitución, acompañadas de hombres, y al interrogarlas, aclaraban: "vengo para completar el gasto" (Salinas, 2021). Esto se corresponde con los datos de investigaciones que sostienen que el perfil de las mujeres que han fallecido durante esta pandemia es el de ser predominantemente amas de casa, sin ingresos propios, que debían exponerse al contagio en la vía pública, en los medios de transporte o en los mercados; es decir, se trata de mujeres pobres y sin habilidades laborales especializadas (Rodríguez Shadow, 2021); en consecuencia, ese planteamiento adquiere sentido.

Se conocen gran número de casos de prostitutas contagiadas; en este sentido, Irene Medrano (2021) llama la atención sobre dos de ellos en Culiacán. Una de las prostitutas señala que no ha recibido ningún apoyo por parte de las autoridades, "antes íbamos a revisión al ayuntamiento porque es un requisito contar con la Carta de Salud [...] pero ahora, no sólo tenemos que lidiar con las transmisiones sexuales, sino con el contagio del Covid-19". La otra comenta: "por más que me he cuidado, hace dos meses empecé a tener síntomas de Covid-19; me hice la prueba y resultó positiva; igual contagié a mis padres, desafortunadamente mi madre murió. Yo tengo secuelas en el hígado [... quien] me contagió ya sabía que tenía Covid, me lo confesó después de que tuvimos sexo. El muy cínico me dijo que primero estaban sus necesidades y después [...] yo".

La queja generalizada es que el número de clientes ha disminuido considerablemente, pero quienes las buscan no les importa adoptar ninguna precaución y toman toda clase de riesgos (Colell, 2020). Una mujer se lamenta que a pesar de "que sus clientes, se supone que es gente preparada, porque muchos tienen estudios, pero son unas bestias, te exigen hasta que te quites el cubre bocas y te quieren babear todo el cuerpo, cuando se sabe que es la saliva la que te contagia" (Medrano, 2021).

La situación de las prostitutas en América Latina es también desesperada, pues en Argentina, aunque no se aplica un castigo para quienes desempeñen estas actividades, tampoco las cubre un derecho laboral, seguro médico o prestaciones. Por esta razón, las prostitutas, al enfrentarse en la pandemia, se vieron forzadas a demandar al gobierno su regularización como trabajadoras. No lo han logrado. Con el aislamiento por el Covid-19 se quedan en casa

y sin comida.¹² En Guatemala, la crisis sanitaria ha provocado la disminución drástica de mujeres prostituidas debido al toque de queda y el cierre de los establecimientos en que desarrollaban sus actividades. Un grupo de ellas ahora lava coches para llevar alimentos a su familia (Vera, 2020).

Aunque la legislación sobre la prostitución es diferente en los distintos países que conforman la Comunidad Europea, con la intensificación de los contagios de Covid-19 se impusieron restricciones en las fronteras: se limitaron los vuelos internacionales; y se implantó la reclusión domiciliaria, la cuarentena a los turistas, el toque de queda y multas a quienes trasgredieran dichas órdenes, lo cual colapsó la demanda de prostitutas y esto las colocó en una situación complicada, pues de esos ingresos dependían su familia y su propia supervivencia cotidiana. Los clientes se aprovechan de la pandemia para extorsionar a las mujeres y solicitarles prácticas riesgosas y algunas por necesidad acceden, otras no, ya que, explican, que si se contagian llevarían el virus a sus hijos (Colell, 2020).

La crisis sanitaria agudizó la recesión, consecuentemente las prostitutas fueron colocadas en una situación de mayor precariedad, se produjo un panorama en el que los prostituidores escasean y los que acuden a buscarlas en la vía pública hacen más demandas, piden precios más bajos: quieren pagar 5 o 10 euros por un *fellatio* o sexo sin condón.¹³

La exposición ante los contagios de las prostitutas en el Estado español depende de la legislación de la comunidad en la que se encuentren, el sitio en el que se ubiquen y el entorno específico de las mujeres. En Cataluña, comunidad situada en el noreste de la península ibérica, hay quienes se desempeñan en un prostíbulo y se han mantenido allí en circunstancias adversas, pues el costo de su estancia es alto y, si no pagan, las echan a la calle (Guillem Sánchez, 2020). Las que tienen departamentos pueden atender allí a los prostituidores.¹⁴ Otras se colocan en emplazamientos rurales y se hayan sujetas a diversas condicionantes. Algunas se niegan a buscar hombres en la vía pública pues lo consideran más peligroso,¹⁵ muchas, sin embargo, se ven obli-

¹² "La prostitución en Argentina, entre el drama y la oportunidad", *El Nacional*, 25 de junio de 2020, agencia EFE, recuperado de: <<https://www.elnacional.com/mundo/la-prostitucion-en-argentina-entre-el-drama-y-la-oportunidad-del-coronavirus/>>, consultada en septiembre de 2021.

¹³ "Castilla-La Mancha y Cataluña ordenan el cierre total de prostibulos y clubes de alterne para frenar al coronavirus", *RTVE*, 21 de agosto de 2020, recuperado de: <<https://www.rtve.es/noticias/20200821/castilla-mancha-cataluna-ordenan-cierre-total-prostibulos-clubes-alterne-para-frenar-coronavirus/2040618.shtml>>.

¹⁴ "Prostitución y Covid-19" (podcast), *Cruz Roja Ahora*, 1 de junio de 2021, recuperado de: <<https://www2.cruzroja.es/web/ahora/-prostitucion-y-covid-19>>, consultada en junio de 2021.

¹⁵ Véase "Las prostitutas del mundo, 'olvidadas' ante el Covid 19", *Diario Libre USA*, 30 de marzo de 2020, recuperado de: <<https://www.diariolibre.com/usa/revista/las-prostitutas-del-mundo-olvidadas-ante-el-covid-19-KH17984358>>, consultada en febrero de 2021; y "Los clientes de la prostitución, más agresivos tras la llegada de la pandemia", consultado en septiembre, *La Voz de Almería*, 14

gadas a llevar a cabo estas actividades en las calles o en los coches, pero en todos estos escenarios están muy expuestas al contagio (Arce, 2021).

En Madrid, capital del Estado español, las inmigrantes ilegales que tenían empleos como meseras, cocineras, trabajadoras del hogar o cuidando a adultos mayores, han perdido sus puestos por despidos y cierre de establecimientos, especialmente con los toques de queda. De ese modo fueron forzadas a recurrir a la prostitución para sobrevivir, aunque cobren 10 o 15 euros por coito. Ante el temor al Covid-19, ha habido distintas reacciones de parte de este colectivo: muchas prostitutas prefieren renunciar a estas actividades, pues el temor de llevar el virus a su familia es mayor que su necesidad económica (Hameida, 2021). Unas más, cuyas familias se encuentra lejos, afirman que prefieren fallecer de coronavirus a que sus hijos mueran de hambre (Aranza Rodríguez, 2020).

En Alicante, ciudad española de la provincia valenciana, la presencia de prostitutas disminuyó debido a que gran número de inmigrantes regresaron a su país de origen (Rumania, Italia) o a que se desplazaron a naciones más prósperas, como Alemania o Inglaterra, en un intento de escapar a la crisis económica en que se encuentran (González, 2020).¹⁶ También es menor su presencia en las calles debido al toque de queda y el confinamiento, pero muchas llevan a los prostituidores a sus casas.

Una dirigente de una organización no gubernamental señala que: "circunstancias como en la que nos encontramos actualmente no hacen más que aumentar su invisibilidad y su vulnerabilidad". Y añade: "Son las grandes olvidadas. Van a contagiarse, no saben dónde ir, ni qué tienen. Muy pronto se convertirán en mercancía desechable" (Tercero, 2020).

¿Qué ha significado para las prostitutas el Covid-19? Más precariedad, inseguridad y violencia, en algunos casos; por ejemplo, en Zaragoza, capital de la Comunidad Autónoma de Aragón, aunque reciben ayuda del gobierno, las que están empadronadas, por miedo al contagio del Covid-19, solicitaron entrenamiento laboral. Algunas, decepcionadas por la falta de "clientes", por los escasos ingresos y por el temor al contagio, están deseosas de salir de ese ambiente (Usán, 2021).

Por otra parte, Alemania, país que ha sido considerado "el prostíbulo de Europa", pues la prostitución es legal y regulada por el gobierno, dio cabida a que una elevada cantidad de mujeres migraran a ese país. No obstante, con la emergencia sanitaria, el Estado ha decretado el cierre de bares, prostíbulos y hoteles de paso a efecto de disminuir los niveles de contagios y establecer un

de mayo de 2021, recuperado de: <<https://www.lavozdealmeria.com/noticia/18/actualidad/214820/los-clientes-de-la-prostitucion-mas-agresivos-tras-la-llegada-de-la-pandemia>>.

¹⁶ "Alemania: trabajadoras sexuales piden poner fin de restricciones por Covid", *Deutsche Welle*, 2 de junio de 2020, recuperado de: <<https://www.dw.com/es/alemania-trabajadoras-sexuales-piden-fin-de-restricciones-por-coronavirus/a-53656549>>.

sistema de multas para las infractoras. Como esto ha provocado una reducción drástica de la demanda, ellas deben vivir de sus ahorros. Esta situación de incertidumbre es mayor para las prostitutas extranjeras, que constituyen 90%, ya que no comprenden, no hablan o no leen alemán. Al inicio de la pandemia ni siquiera se enteraron por los noticieros de las indicaciones gubernamentales para protegerse del Covid-19, también parece difícil que integren el sexo *online*, pues el conocimiento del idioma es fundamental y requieren de un equipo, manejo de programas y dominio de la computadora. Su situación es realmente desesperada (Carbajosa, 2020).

En Nederland, reino ubicado en la región costera del noroeste de Europa, donde la prostitución también es legal, se organizaban orgías que lograban reunir hasta 40 hombres en cada una de las noches en que se celebraba el evento, que fueron canceladas en marzo¹⁷ y ellas quedaron sin ingresos. Ámsterdam, su capital, y sus escaparates con mujeres estaban vacíos, no obstante, en el barrio rojo los dueños de los inmuebles pusieron en pausa el pago de la renta, que en ocasiones podía ser de 700 euros a la semana. Por ahora, las posibilidades de seguir teniendo ingresos son a través de sesiones vía *webcam* o mediante las nuevas aplicaciones que se han creado con el fin de que la comunicación no se interrumpa (Antunes, 2020). Algunas recibieron ayuda del gobierno para pagar el alquiler de sus casas y diferentes servicios, pero esto resultó insuficiente puesto que debían pagar un seguro médico muy alto y un arrendamiento más caro. Gran número de mujeres ha protestado porque las medidas adoptadas para abatir los contagios afectaron gravemente sus ingresos.¹⁸ Algunas apostarán por vender sexo virtual, también llamado sexo *online* o *sexting* (envío de mensajes de texto), actividad que ha sido aconsejada por los gobiernos y ciudades del mundo para evitar los contagios de Covid-19.

Ya desde 2013 existían sitios web en los que se ofrecen "guías", "reglas" para mantener sexo *online*, pero a partir de esta pandemia apareció un elevado número de sitios, incluso oficiales, que recomiendan los encuentros sexuales empleando medios digitales, entre ellos video llamadas o sexo virtual como las mejores alternativas para evitar contagios; no obstante, se aconseja determinadas medidas para no ser víctimas de personas sin escrúpulos que las extorsionan (Bortnik, 2020).

En Bruselas, capital del reino de Bélgica, se han cerrado los hoteles (Antunes, 2020) y los bares en los que se podía pagar por sexo debido a que la capital registra la tasa más alta de positivos en todo el país (Hoslet, 2020).

¹⁷ Pero se reabrieron en julio de 2020; sólo duraron cuatro meses canceladas.

¹⁸ "Vuelve prostitución a Países Bajos tras parón por Covid-19", *El Imparcial*, 1 de julio de 2020, recuperado de: <<https://www.elimparcial.com/mundo/Vuelve-prostitucion-a-Paises-Bajos-tras-paron-por-Covid-19-20200701-0072.html>>.

Resulta innegable que la pandemia ha afectado a numerosos sectores que son lanzados a las garras de la prostitución; por ejemplo, se reporta que en Kenia, país ubicado en la costa oriental de África, con el cierre de las escuelas, las niñas debieron recurrir a la prostitución para llevar dinero a sus casas. Al parecer tuvieron contactos sexuales por el equivalente a un dólar, sin tener ninguna preocupación por el virus o el VIH, pues lo que les angustiaba era su sobrevivencia ya que sus padres perdieron sus empleos.¹⁹

En otra región del mundo, en Afganistán, país ubicado en el sur de Asia, con la toma del poder por los talibanes las prostitutas enfrentan no sólo el peligro de contagiarse de Covid-19, sino a la más infamante forma de violencia: ejecución pública. Los castigos que el gobierno ha ideado son: violación en grupo, horca o decapitación (Suárez, 2021). Al respecto, nada se dice de los castigos que se pueden imponer a los prostituidos. En Turquía, país euroasiático situado al sureste del Viejo Continente, donde la prostitución es legal, ellas tampoco reciben algún tipo de ayuda y su situación es precaria.²⁰

El sigilo con que se habla de las prostitutas contagiadas tiene que ver con el temor de que se produzca un pánico generalizado; a ellas se les culpa, se les castiga y los varones sólo reciben recomendaciones de prudencia, obviando que ellos serían responsables de contagiar a toda su familia. Se han detectado casos de contagios de prostitutas en México,²¹ Puerto Rico,²² España,²³ Italia.²⁴ Numerosas prostitutas intentan romper el mito de que están allí porque quieren, ya que solicitan capacitación, formación, cursos y empleo (Usán, 2021).

¹⁹ "Covid-19 obliga a niñas en Kenia a abandonar la escuela para prostituirse", *El Imparcial*, 20 de octubre de 2020, recuperado de: <<https://www.elimparcial.com/mundo/Covid-19-obliga-a-ninas-en-Kenia-a-abandonar-escuelas-para-prostituirse-20201020-0171.html>>.

²⁰ "La pandemia deja a miles de prostitutas en Turquía abandonadas a su suerte", *Swissinfo.ch*, 3 de marzo de 2021, recuperado de: <https://www.swissinfo.ch/spa/turqu%C3%ADa-prostituci%C3%B3n_la-pandemia-deja-a-miles-de-prostitutas-en-turqu%C3%ADa-abandonadas-a-su-suerte/46416042>.

²¹ "Trabajadoras de 'table dance', con Covid-19 acusan falta de apoyo y malos tratos", *Telediario*, 5 de agosto de 2021, recuperado de: <<https://mty.telediario.mx/nacional/covid-19-trabajadores-contagiadas-de-table-dance-acusan-falta-apoyo>>.

²² "Dos prostitutas infectadas con Covid-19 fueron intervenidas en prostíbulo clandestino", *Diario El Chaski*, 31 de julio de 2020, recuperado de: <<https://www.facebook.com/diarioelchaski.pe/posts/1959021924229327>>, consultada en agosto de 2021

²³ "Ocho prostitutas, positivo en Covid en Alcázar de San Juan: la dificultad de rastrear a los clientes", *El Español*, 14 de agosto de 2020, recuperado de: <https://www.elespanol.com/sociedad/20200814/prostitutas-positivo-covid-alcazar-san-juan-dificultad/512949680_0.html>; y "Mujeres contagiadas por covid ejercían en un prostíbulo en Alicante", *Diario de Ibiza*, 24 de enero de 2021, recuperado de: <<https://www.diariodeibiza.es/sucesos/2021/01/24/mujeres-contagiadas-covid-ejercian-prostibulo-31580624.html>>.

²⁴ "Estuvo con varios clientes', prostituta con COVID-19 prende las alarmas en Italia", *Pulzo*, 19 de julio de 2020, recuperado de: <<https://www.pulzo.com/mundo/prostituta-con-covid-19-prende-alarmas-italia-PP937900>>.

Reflexiones finales

Siguiendo la opinión de Millet (1971), postulo que las mujeres que intercambian sexo por dinero para ganarse la vida padecen la peor abyección que pueden sufrir ellas, pues en ese horizonte se genera una cosificación sexual que es deshumanizante y ofensiva, con el agravante de que son perseguidas, llevadas a prisión y castigadas por esa actividad, mientras que al prostituidor se le condona el acto de pagar a una mujer para tratarla como objeto. Esa compra no se refiere tanto al placer, sino al poder, el dominio que adquieren ellos sobre las mujeres, quienes están allí para hacer lo que quieran con ellas. Lo peor de la prostitución, nos dice Millet (1971), no es que sólo están obligadas a vender su sexo, sino que están enajenando su dignidad humana.

El impacto del Covid-19 en los colectivos de prostitutas ha sido desigual, dependiendo de la legislación que mantenga cada nación: laborista, reglamentarista, prohibicionista o abolicionista (Rodríguez Shadow, 2020: 108). No obstante, considero que ninguna normatividad jurídica ha sido eficaz para eliminar la violencia y la vulnerabilidad que aquejan la vida de las prostitutas, y tampoco han recibido ningún apoyo eficaz que las resguarde del contagio y la muerte. Cuando se han detectado mujeres contagiadas, los oficiales de salubridad y gubernamentales se dan a la tarea de perseguirlas y confinarlas, pero no siguen ninguna estrategia que desaliente o desestime la compra de sexo, que se ve como legítima y una urgencia propia de la masculinidad que prevalece.

La pandemia de Covid-19 ha tenido múltiples y profundos impactos negativos en las prostitutas: ingresos menores, confinamiento obligatorio, acoso policial, menos dinero para el alquiler de sus casas y mayores exigencias de prácticas de riesgo por un pago menor, entre otros.

En el presente artículo parto de la premisa de que la prostitución, al contrario de lo que plantea Dolores Juliano (2007), no es un "servicio" ni un "trabajo". Se trata de una opción que asumen las mujeres que son obligadas por la labilidad de las labores disponibles para ellas, por su situación migratoria o por sus condiciones familiares; en breve, por su pobreza. Prefiero llamarlas "prostituidas" o "mujeres en situación de prostitución", ya que son ellas las que deben soportar establecer relaciones sexuales a causa de sus penurias económicas y considero que esto es violencia. Las mujeres que gozan de independencia económica, por contar con trabajos estables o capital cultural, suelen tener sexo con hombres que les agradan o se sienten atraídas por ellos; las prostitutas no, pues deben superar su miedo y su asco para ganarse el pan. Aquí parto del supuesto de que ellas, en tanto que pertenecen al género humano, deben aspirar a una vida libre de violencia y constreñimientos.

El efectivo que obtienen las prostitutas es un dinero rápido, pero definitivamente no fácil, ya que el ambiente en el que deben ganarlo es de inseguri-

dad, violencia, marginación y estigma, en el que literalmente arriesgan la vida y, con el Covid, el peligro de contagio y de llevar este virus a sus hogares.

La pandemia ha golpeado duramente a este sector femenino, que ha recurrido, para paliar esta crisis, a diversas estrategias, algunas individuales, como regresar a su país de origen en el caso de las inmigrantes residentes ilegales en una nación, o desplazarse a un territorio con una economía más opulenta. También solicitando los apoyos gubernamentales a los que tienen derecho, especialmente en Alemania, Holanda o Finlandia. A su vez, recurriendo a la ayuda de organizaciones civiles de diverso tipo, como Brigada Callejera en México, que ha establecido comedores comunitarios, instalado campamentos para quienes quedaron sin casa, proporcionando atención médica y fármacos, repartiendo apoyos económicos para el pago y negociación de alquileres de vivienda y, en algunos casos, entregando despensas.²⁵

Éste pareciera un escenario muy halagüeño, pero la realidad es que las mujeres han sido echadas a la calle, sin dinero para comer y sin la posibilidad de disponer de efectivo para protegerse y sobrevivir.²⁶ Obtener ingresos mediante el intercambio de sexo por dinero ubica a las prostitutas en una encrucijada: "o mueren de covid o de hambre" (Rivers, 2020).

En España han recibido apoyos de organizaciones civiles como Médicos del Mundo, así como asistencia gubernamental al pagarles un seguro de desempleo; también han conseguido albergue temporal, apoyo psicológico y asesoría legal; de diversas agencias han obtenido alimentos, mascarillas, gel antibacterial, condones e información sobre cómo protegerse (Almogera, 2020).

Asimismo, como se mencionó, en Alemania han recibido subvenciones parciales para el pago de alquileres de sus viviendas; en Holanda, los propietarios de los inmuebles declararon una moratoria para el pago de la renta de casas.

En cuanto al panorama actual de la pandemia y debido a las altas tasas de contagio, las opciones para las prostitutas es vender sexo por teléfono a través del chat, o quienes tienen acceso a una computadora e internet, ofrecen sexo virtual, en el que llevan a cabo la *performance* que el prostituidor exija o lo que se ha dado en llamar "pornoprostitución", pues quien paga puede solicitar "actuaciones" que impliquen humillación o crueldad como violaciones (de terceros), escenas lésbicas, pedofilia o prácticas de sadomasoquismo que conlleva dolor real.

En el mundo entero, la población femenina prostituida se halla en una situación desesperada, dado que las actividades que desarrollan las convierte

²⁵ Observatorio "Género y Covid-19 en México", 23 de agosto de 2020, recuperado de: <<https://genero-covid19.gire.org.mx/tema/trabajo-de-cuidados/>>.

²⁶ "Cómo ha afectado el coronavirus a la prostitución en las calles de México", *Infobae*, 9 de abril de 2020, recuperado de: <<https://www.infobae.com/america/mexico/2020/04/09/como-ha-afectado-el-coronavirus-a-la-prostitucion-en-las-calles-de-mexico/>>.

en un sector que sufre rechazo social, exclusión y violencia. Tradicionalmente, este grupo se encuentra expuesto a factores de riesgo, como enfermedades de transmisión sexual; violencia física, psicológica y sexual; preñeces involuntarias, rechazo social, persecución policial, estigma y, en la actualidad, con la contingencia sanitaria se agrega un factor que agrava sus condiciones de vida, puesto que sus actividades implican un alto riesgo de contagio de Covid (Martínez Ribot, 2020). En el marco de la pandemia, todas las prostitutas están en un grave riesgo de contagiarse y morir, como de hecho ha ocurrido. Se estima que esta enfermedad ya ha cobrado la vida de más de 100 de ellas.

Una estrategia eficaz para apoyarlas podría ser la de generar puestos de trabajo con una buena remuneración económica, mediante los cuales logren subsistencia o incluso su independencia económica.

Aquí, al igual que Alejandro Martínez (2020) y Beatriz Gimeno (2012), parto de la convicción de que las investigaciones que llevemos a cabo estén encaminadas a luchar contra la violencia hacia las mujeres y a favor de la equidad; por ello, conminamos a los gobiernos, las iglesias, los medios de comunicación, la sociedad entera, a que tomen conciencia de que si erradicamos el mandato de masculinidad hegemónica tóxica y letal en boga, se podrá eliminar este colectivo de mujeres prostitutas que ofende a la dignidad humana y las coloca en una situación de vulnerabilidad intolerable.

La pandemia de Covid-19, sin ninguna duda, ha afectado negativamente los ingresos de las prostitutas, pues la demanda cayó abruptamente tanto por el miedo a los contagios, como por la crisis económica, el desempleo y los decretos de confinamiento obligatorio. La presencia del coronavirus ha creado un ambiente más pernicioso en las interacciones que las prostitutas mantienen con los prostituyentes.

Quizás esta crisis proporcione una oportunidad para concebir diferentes formas de intercambio sexual, en las que no medie el pago, la explotación y la violencia. Y que las sociedades creen estrategias y mecanismos para que las mujeres obtengan una instrucción escolarizada adecuada, que las capacite con habilidades laborales para que logren su autonomía económica, integrándose al mercado de trabajo desempeñando ocupaciones dignas con salarios apropiados y que puedan vincularse eróticamente con las personas que les parezcan seductoros. Y que los hombres se despojen de la idea de que las mujeres son objetos sexuales, cuyos cuerpos pueden obtenerse para su deleite mediante la fuerza o un pago. Aunque para que ocurra lo anterior se requiere una revolución cultural, es posible que suceda, puesto que las maneras en las que se construye el cuerpo y las formas de relación entre los sujetos sexuales se producen en el marco de la estructura social y ésta no está inscrita en los genes, sino que está sujeta a modificaciones históricas y culturales que dependen de nosotros.

Referencias bibliográficas

- Almogera, Pablo, 2020, "Prostitutas en la era de Covid-19: atrapadas entre el virus y las redes de explotación sexual", *El Mundo*, 8 de junio de 2020, recuperado de: <<https://www.elmundo.es/andalucia/2020/06/08/5ed-d250e21efa0541d8b457a.html>>, consultada en agosto de 2021,
- Antunes, José Alejandro, 2020, "La prostitución en Europa sufre tras la propagación del Covid-19 y así se transforma," *GQ*, 29 de marzo de 2020, recuperado de: <<https://www.gq.com.mx/entretenimiento/articulo/prostitucion-en-europa-sufre-tras-la-propagacion-del-covid-19-y-asi-se-transforma>>.
- Arce, Martha, 2021, "Las colas del hambre de las prostitutas: 'la crisis es el covid y este Ministerio de Igualdad'", *Libre Mercado*, 20 de marzo de 2021, recuperado de: <<https://www.libremercado.com/2021-03-20/colas-del-hambre-prostitutas-tesis-es-covid-ministerio-igualdad-6720539/>>, consultada en septiembre de 2021.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann, 2001, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Bierstedt, Robert, 1957, *The Social Order: An Introduction to Sociology*, Nueva York, McGraw-Hill, pp. 298-301.
- Blackwell, Rebecca, 2021, "Extrabajadoras sexuales vuelven a la calle por la pandemia", *Los Angeles Times*, 9 de abril de 2021, recuperado de: <<https://www.latimes.com/espanol/mexico/articulo/2021-04-09/extrabajadoras-sexuales-vuelven-a-la-calle-por-la-pandemia>>, consultada el 1 de septiembre de 2021.
- Bortnik, Sebastián, 2020, "¿Sexo virtual? Sí, pero con protección", *Infobae*, 19 de abril de 2020, recuperado de: <<https://www.infobae.com/opinion/2020/04/20/sexo-virtual-si-pero-con-proteccion/>>.
- Bourdieu, Pierre, 2000, *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.
- Carbajosa, Ana, 2020, "Sexo con mascarilla y rastreo de clientes", *El País*, 1 de julio de 2020, recuperado de: <<https://elpais.com/sociedad/2020-07-01/sexo-con-mascarilla-y-rastreo-de-clientes.html>>.
- Carbonell, Mario y Ángela Gómez, 2021, "La pandemia en México empuja a cada vez más mujeres a la prostitución", *France Press*, 17 de abril de 2021, recuperado de: <<https://www.france24.com/es/programas/ellas-hoy/20210416-pandemia-mexico-tesis-mujeres-prostitucion>>.
- Cobo, Rosa, 2017, *La prostitución en el corazón del capitalismo*, Madrid, Los Libros de la Catarata.
- Colell, Elisenda, 2020, "Las prostitutas piden ayuda para evitar contagios", *El Periódico*, 29 de agosto, recuperada de: <<https://www.elperiodico.com/es/sociedad/20200829/grito-de-auxilio-de-las-prostitutas-mientras-nos-ig>>

noren-no-dejaremos-de-trabajar-8091595>, consultada en 20 de septiembre de 2020

- Dávila, Génesis, Edgar Mangual López, Alanis Rivera, Misael Pagan-Chárriez y Arianys González, 2021, "El trabajo sexual en tiempos de Covid-19 y su visibilidad en los medios de comunicación puertorriqueños," *Revista [IN] Genios. Revista de Investigación y de Labor Creativa*, vol. 7, núm. 2, pp. 1-10.
- Díez Gutiérrez, Enrique, 2009, "Prostitución y violencia de género," *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, vol. 24, núm. 4, recuperado de: <<http://www.redialyc.org/articulo?id=18112178023>>, consultada en enero de 2022.
- _____, 2012, "El papel de los hombres en la prostitución", *Nuestra Bandera*, núm. 232, Universidad de León, recuperado de: <https://buleria.unileon.es/bitstream/handle/10612/5595/Papel_hombres_prostitucion_Enrique_Diez.pdf?sequence=1>, consultada en enero de 2022.
- Farley, Melissa, 2004, "Bad for the Body, Bad for the Heart: Prostitution Harms Women Even if Legalized or Decriminalized", *Sage Journals*, vol. 10, núm. 10, recuperado de: <<https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1077801204268607>>.
- _____, 2020, "Prostitution, the Sex Trade and COVID-19 Pandemic", *Logos. A Journal of Modern Society and Culture*, recuperado de: <<https://bit.ly/3sisdUp>>.
- Fraga, Paula, 2019, "La abolición de la prostitución es irrenunciable", *El País*, 2 de julio de 2019, recuperado de: <https://elpais.com/sociedad/2019/07/02/actualidad/1562087774_551238.html>.
- García, Laura y Julia Hernández, 2020, "Intervención con el alumnado de la Universidad de la Laguna para sensibilizar sobre las mujeres en situación de prostitución", tesis de grado en Trabajo Social, Tenerife, Canarias, España.
- Gil Montes, Verónica y Roberto Manero, 2012, "Algunos referentes teóricos sobre el concepto de institución", *Área 3. Asociación para el Estudio de Temas Grupales, Psicosociales e Institucionales*, núm. 16, recuperado de: <

- VvTW3P-2Lw__&Key-Pair-Id=APKAJL0HF5GGSLRBV4ZA>, consultada el 20 de enero de 2022.
- Gimeno, Beatriz, 2012, *La prostitución: aportaciones para un debate abierto*, Barcelona, Bellaterra.
- _____, 2018, *La prostitución*, Barcelona, Bellaterra.
- Gómez, Águeda y Rosa María Verdugo, 2021, "Prostitución y confinamiento: el putero 2.0", *Ex Aequo*, núm. 43, recuperado de: <https://minerva.usc.es/xmlui/bitstream/handle/10347/26791/2021_exaequo_gomez_prostitucion.pdf?sequence=1>, consultada en septiembre de 2021.
- González, Pablo, 2020, "Prostitución y coronavirus: crece el sexo en pisos y la vuelta a países de origen", *Información*, 22 de noviembre de 2020, recuperado de: <<https://etf1949.wordpress.com/2020/11/24/prostitucion-y-coronavirus-crece-el-sexo-en-pisos-y-la-vuelta-a-paises-de-origen/>>, consultado en diciembre de 2021.
- Hameida, Ebbaba, 2021, "Prostitución en pandemia: más precariedad, más inseguridad y más violencia", *RTVE*, 5 de febrero de 2021, recuperado de: <<https://www.rtve.es/noticias/20210205/prostitucion-pandemia-mas-precariedad-mas-inseguridad-mas-violencia/2071521.shtml>>, consultada en septiembre de 2021.
- Hernández Albarrán, Lilia y Edith Yesenia Peña Sánchez, 2011, "El constructivismo social y la antropología de la sexualidad", *Revista de Estudios de Antropología Sexual*, vol. 1, núm. 3, recuperado de: <<http://salutsexual.sidastudi.org/resources/inmagic-img/DD40896.pdf>>, consultada el 25 de enero de 2022.
- Hiller, E.T., 1947, *Social Relations and Social Structure: A Study in Principles of Sociology*, Nueva York/Londres, Harper and Brothers, pp. 73-74.
- Hoslet, Olivier, 2020, "Bruselas prohíbe la prostitución para frenar el coronavirus", *El Universal*, 29 de septiembre de 2020, recuperado de: <<https://www.eluniversal.com/mundo/covid-19-bruselas-prohibe-la-prostitucion-para-frenar-el-coronavirus>>.
- Juliano, Dolores, 2007, *La prostitución: el espejo oscuro*, Barcelona, Icaria, Institut Català d'Antropologia.
- Klein, Rahel, 2019, "Alemania: exigen prohibir la prostitución", *Deutsche Welle*, recuperado de: <<https://www.dw.com/es/alemania-exigen-prohibir-la-prostitucion/C3%B3n/a-48204520>>, consultada en enero de 2020.
- Lagarde, Marcela, 1990, *Cautiverios de las mujeres: madresposa, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM.
- Lamas, Marta, 2016, "Género", en Fernando Castañeda, Laura Baca Olamendi y Alma Imelda Iglesias (coords.), *Léxico de la vida social*, México UNAM, pp. 285-290.
- Lipszyc, Cecilia, s.f., "Mujeres en situación de prostitución, ¿trabajo o esclavitud sexual?", recuperado de: <<http://valijapedagogica.mercosursocialsolid>>

- dario.org/archivos/hc/1-aportes-teoricos/2.marcos-teoricos/1.articulos/6. Mujeres-en-Situacion-de-Prostitucion-Cecilia-Lipszyc.pdf>, consultada en septiembre de 2021.
- López, Verónica, 2020, "Solicita IP zona de tolerancia para sexoservicio en el centro", *Milenio*, 11 de febrero, recuperado de: <<https://www.milenio.com/negocios/zona-de-tolerancia-considera-ip-sobre-prostitucion>>.
- López, Natalia, 2021, "La prostitución post Covid-19: 'la situación se ha agravado'", *Granada Digital*, 17 de diciembre de 2021, recuperado de: <<https://www.granadadigital.es/prostitucion-post-covid-situacion-agravado/>>, consultada en enero de 2022.
- MacKinnon, Catharine, 1989, *Toward a Feminist Theory of the State*, Londres, Harvard University Press.
- Martínez, Alejandro, 2020, "Las prostitutas, víctimas invisibles del coronavirus", *La Voz de Galicia*, 16 de abril de 2020, recuperado de: <https://www.lavozdeg Galicia.es/noticia/vigo/2020/04/16/prostitutas-victimas-invisibles/0003_202004V16C3991.htm>, consultada en diciembre de 2021.
- Martínez Ribot, Nuria, 2020, "Prostitución en tiempos de covid", *Público al Día*, 17 de julio de 2020, recuperado de: <<https://www.publico.es/publico-tv/publico-al-dia/programa/885515/prostitucion-en-tiempos-de-covid>>.
- Medrano, Irene, 2021, "La prostitución en tiempo de coronavirus", *El Sol de Sinaloa*, 17 de julio, recuperado de: <<https://www.elsoldesinaloa.com.mx/local/la-prostitucion-en-tiempos-de-coronavirus-6972857.html>>, consultada en agosto de 2022.
- Meza, Aldo, 2020, "Prostitutas a tope en Tijuana a pesar del coronavirus, 15 minutos de servicio por 20 dólares", *El Diario*, 20 de noviembre de 2020, recuperado de: <<https://eldiariiony.com/2020/11/20/prostitutas-a-tope-en-tijuana-a-pegar-del-coronavirus-15-minutos-de-servicio-por-20-dolares/>>.
- Millet, Kate, 1971, *The Prostitution Papers: A Candid Dialogue*, Falmouth, Paladin.
- Moreno Olmedo, Miriam (2020), "Configuración de la prostitución como fenómeno social y eventual ordenación de la actividad por la Administración Pública", tesis de Gestión y Administración Pública, Universitat Politècnica de Valencia, Valencia, recuperado de: <<https://riunet.upv.es/handle/10251/152232>>, consultada en enero de 2022.
- Olaya, Erica, 2021, "'Estamos putas'. Un análisis de las representaciones culturales en torno a la prostitución a partir de la emergencia sanitaria del Covid-19 en Colombia", tesis de Licenciatura en Antropología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, recuperada de: <<https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/53639>>, consultada el 20 de agosto de 2021.

- Olvera, Graciela, 2020, "Estas son las medidas sanitarias para sexoservicio en la CdMx durante covid-19", *Milenio*, recuperado de: <<https://www.milenio.com/politica/comunidad/medidas-sanitarias-para-sexoservicio-en-cd-mx-durante-covid-19>>, consultada en febrero de 2021.
- Pastor i Peiró, Esperanza y Encarna Bodelón, 2121, "La prostitución en tiempos de pandemia: un enfoque sociológico y jurídico", tesis de grado en Derecho y Relaciones Laborales, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, recuperada de: <<https://ddd.uab.cat/record/245121>>, consultada el 25 de agosto de 2021.
- Pateman, Carole, 1995, *El contrato sexual*, Barcelona/México, Anthropos/UNAM.
- Quintero, Gonzalo (2020), "La Covid y la prostitución", *Almacén de Derecho*, 24 de agosto de 2020, recuperado de: <<https://almacenederecho.org/la-covid-y-la-prostitucion>>.
- Ramírez, Stephany y Rebeka Jiménez, 2012, "La prostitución," 7 de abril, blog, recuperado de: <<https://rebe-steph.blogspot.com/2012/04/causas-y-consecuencias.html>>, consultada el 4 de septiembre de 2021.
- Ríos, Humberto, 2020, "Sexoservicio en tiempos de Covid-19: mujeres piden ayuda ante falta de clientes", *Milenio*, 25 de marzo de 2020, recuperado de: <<https://www.milenio.com/politica/comunidad/sexoservicio-tiempos-covid-19-mujeres-piden-ayuda-falta-clientes>>, consultada en junio de 2021.
- Rivers, Matt, 2020, "La zona roja de Tijuana sigue funcionando pese a la pandemia de Covid-19", *CNN Latinoamérica*, 17 de agosto de 2020, recuperado de: <<https://cnnespanol.cnn.com/video/coronavirus-tijuana-mexico-prostitucion-mercado-sexual-pkg-matt-rivers/>>.
- Roa, Wendy, 2021, "Ante crisis recurren al trabajo sexual en la Ciudad de México", *Excélsior*, 26 de febrero de 2021, recuperado de: <<https://www.excelsior.com.mx/comunidad/ante-crisis-recurren-al-trabajo-sexual-en-la-ciudad-de-mexico/1434868>>, consultada el 2 de marzo de 2021>.
- Rodríguez, Arantza, 2020, "Antes que mi hija muera de hambre, prefiero hacerlo yo del virus", *Deia*, 23 de noviembre de 2020, recuperada de: <<https://www.deia.eus/bizkaia/2020/11/23/hija-muera-hambre-prefiero-morir/1080508.html>>.
- Rodríguez Shadow, María, 2020, *La prostitución. Pasado y presente*, México, INAH.
- _____, 2021, "Impacto diferencial de la pandemia en mujeres y hombres," ponencia presentada en el IV Congreso de Estudios Interdisciplinarios de Género, 3 y 4 de junio de 2021, Tlaxcala, Universidad de Tlaxcala.
- Salinas Maldonado, Carlos, 2021, "La crisis orilla a la prostitución a miles de mujeres con los riesgos de la pandemia", *El País*, 17 de febrero de 2021,

- recuperado de: <<https://elpais.com/mexico/2021-02-17/la-crisis-abocaa-la-prostitucion-a-miles-de-mujeres-en-tiempos-de-sexo-peligroso.html>> y <https://elperiodicodemexico.com/nota_impression.php?id=964429>.
- Sánchez, Gervasio, 2020, "La vida en tiempos de pandemia. Calor de hogar para prostitutas", *Heraldo Zaragoza*, 18 de abril de 2020, recuperado de: <<https://www.heraldo.es/noticias/aragon/zaragoza/2020/04/18/la-vida-en-tiempos-de-pandemia-calor-de-hogar-para-prostitutas-1370291.html?autoref=true>>.
- Sánchez, Guillem, 2020, "El cierre de prostíbulos no mengua la oferta de sexo en Catalunya", *Head Topics de España*, 30 de agosto de 2020, recuperado de: <<https://headtopics.com/es/el-cierre-de-prost-bulos-no-mengua-la-oferta-de-sexo-en-catalunya-15307934>>, consultada el 30 de septiembre de 2020.
- Santos, Pablo, Tarcisio da Silva, Samantha Souza da Costa, Alba Alves, Antonio Marcos Tosoli y Dejeane de Oliveira, 2020, "Percepciones de las trabajadoras sexuales sobre la calidad de vida durante la pandemia de covid-19," *Revista Cubana de Enfermería*, núm. 36, pp. 1-13.
- Smith, Harold E., 1962, "El concepto de institución; usos y tendencias", *Revista de Estudios Políticos*, núm. 165, recuperado de: <file:///C:/Users/davec_e5kgzji/Downloads/Dialnet-ElConceptoDeInstitucion-2046692.pdf>, consultada el 20 de enero de 2022.
- Suárez, Heleana (2021), "Talibanes rastrean páginas pornográficas para ir tras prostitutas afganas", *Mundo Now*, recuperado de: <<https://mundo-hispanico.com/prostitutas-afganas-cazadas-talibanes/>>.
- Tenahua, Angélica, 2021, "Ambulantes y prostitución aumentó el doble en Puebla: Ayala", *Milenio*, 24 de julio de 2021, recuperado de: <<https://www.milenio.com/politica/comunidad/ambulantes-prostitucion-aumento-doble-puebla-ayala>>.
- Tercero, Daniel (2020), "El coronavirus convertirá a parte de las prostitutas de España en 'mercancías desechables'", *ABC Cataluña*, 13 de abril de 2020, recuperado de: <https://www.abc.es/espana/catalunya/abci-coronavirus-convertira-parte-prostitutas-espana-mercancia-desechable-202004131038_noticia.html>.
- Trapasso, Rosa (1990), "Tráfico de mujeres: dimensión internacional de la prostitución", *Nueva Sociedad*, núm. 109, pp. 182-184, recuperado de: <https://static.nuso.org/media/articles/downloads/1935_1.pdf>.
- Tercero, Daniel (2020), "El coronavirus convertirá a parte de las prostitutas de España en 'mercancías desechables'", *ABC Cataluña*, 13 de abril de 2020, recuperado de: <https://www.abc.es/espana/catalunya/abci-coronavirus-convertira-parte-prostitutas-espana-mercancia-desechable-202004131038_noticia.html>.

- Trejo, Elma y Margarita Álvarez, 2007, *Estudio de legislación internacional y derecho comparado de la prostitución, México*, Cámara de Diputados-LX Legislatura, recuperado de: <<http://www.diputados.gob.mx/sedia/sia/spe/SPE-ISS-14-07.pdf>>.
- Ulloa, Teresa, 2020, "Las medidas de asistencia por el covid a las mujeres en situación de prostitución", *Cimacnoticias. Periodismo con Perspectiva de Género*, 27 de abril, recuperado de: <<https://rotativo.com.mx/2020/04/27/opinion/las-medidas-de-asistencia-por-el-covid-a-las-mujeres-en-situacion-de-prostitucion-835568/>>.
- Usán, M. (2021), "Prostitución en tiempos de covid: 'Las mujeres tienen mucho miedo a que un cliente las contagie'", *Heraldo Zaragoza*, 11 de febrero de 2021, recuperado de: <<https://www.heraldo.es/noticias/aragon/zaragoza/2021/02/11/prostitucion-covid-mujeres-mucho-miedo-cliente-contagien-zaragoza-aragon-coronavirus-espana-1419433.html>>.
- Vera, Asier (2020), "Ni cuarentena, ni distanciamiento para trabajadoras sexuales", *El País*, 19 de junio de 2020, recuperado de: <https://elpais.com/elpais/2020/06/19/planeta_futuro/1592554697_012712.html>.
- Villa Camarca, Elvira, 2010, "Estudio antropológico en torno a la prostitución", *Cuiculco*, vol. 17, núm. 49, recuperado de: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592010000200009>, consultada en enero de 2021.
- Yglesias, Ixchel, 2015, "'De cuando se tiene que enamorar al diablo para sobrevivir'. La expropiación de los afectos y el cuerpo en un sistema de esclavitud", *Endslavery*, 7-8 de noviembre, ponencia, recuperada de: <<https://www.youtube.com/watch?v=SI10I5CQXzM&fbclid=IwAR2cwB7q-4mUPfJ10WdL7LDgoIvb5Mmnzlt8jB0fmkRn-A-1NE3RrWr1fINE>>, consultada el 2 de febrero de 2020.

Cuerpos e identidades. Significados locales, sistema sexo-género, diversidad sexual y subjetividades fluidas

Edith Yesenia Peña Sánchez/Lilia Hernández Albarrán

Dirección de Antropología Física, INAH

Resumen

En el presente texto se hace un recorrido por diferentes paradigmas históricos que influyen en la forma de entender el cuerpo e identidad que, bajo la perspectiva antropológica, da cuenta de tres procesos que confluyen en la actualidad: las construcciones colectivas socioculturales locales de grupos indígenas, el sistema sexo-género binario hegemónico y de inclusión de la diversidad sexual en Occidente, y la emergencia de reconfiguraciones no binarias o centradas en afinidades y subjetividades fluidas en los escenarios del capitalismo global y la posmodernidad. Contexto en el que el cuerpo como territorio y la identidad como existencia diferenciada, se vuelcan en una disputa discursiva y de acción práctica por mantener un *status quo* o fluir hacia el devenir y la exploración de las fronteras de los cuerpos y las identidades.

Palabras claves: cuerpo, género, sexualidad, identidades colectivas, posmo-derinidad.

Abstract

In the present text, we make a review of different historical paradigms that have an important influence on the way of understanding the body and identity that, from an anthropological perspective, accounts for three processes that converge nowadays: the local sociocultural collective constructions of indigenous groups, the hegemonic binary sex-gender system and inclusion of sexual diversity in the West and the emergence of non-binary reconfigurations or those focused on affinities and fluid subjectivities in the scenarios of global capitalism and postmodernity. Context in which the body as a territory and identity as a differentiated existence turn into a discursive dispute and a practical action to maintain a status quo or to flow towards development and the borders of bodies and identities exploration.

Keywords: body, gender, sexuality, collective identities, postmodernity.

Las visiones culturales sobre el cuerpo y la identidad. Abordajes antropológicos

El cuerpo constituye un medio por el cual el sujeto conoce y percibe el entorno, genera experiencias, construye su subjetividad y establece relaciones, se convierte en una base de comunicación para entrar en contacto a través de la percepción y configuración de representaciones y prácticas que obedecen a una visión más amplia de entender e interpretar el mundo, de configurar paradigmas identitarios inscritos en un orden social y cultural con trayectorias históricas, contextos y situaciones específicas. Lo que permite un reconocimiento de las diferencias y semejanzas o rasgos de identificación que otorgan sentido a los roles o papeles que las personas han de cumplir en la estructura social y simbólica, a través de la configuración de sus identidades colectivas e individuales.

En torno al cuerpo se desarrolla un acervo de símbolos, imágenes, representaciones, nociones, expresiones, normas y prácticas que adquieren sentido en un grupo, como afirma Jesús Oliva (2018). Además de que se transmiten, objetivan y avalan o legitiman, ya que es una forma de concretizar su cosmovisión y lo que consideran crucial e importante para su grupo e identidad, a lo que Bourdieu (2011) denominó como capital cultural, el que retroalimenta a la organización social y ubica a los sujetos asignando roles sexuales y genéricos dentro de normas educativas, morales y legales, gestionadas y activadas para el orden social que, en conjunto, adquiere el nombre de capital social, concepto que desde la sociología refiere *a los vínculos que establecen los individuos entre sí y que se orientan a la colaboración grupal en favor del bienestar colectivo* (Oliva, 2018: 341). El orden social encuentra sus bases en la vida cotidiana y en la interacción intersubjetiva, en donde se activan los sentidos y significados que se proyectan hacia la realidad *per se* que se aprende, socializa y dinamiza por los mismos actores sociales (Berger y Luckmann, 1968).

La forma de entender el cuerpo en un grupo, así como las normas, pautas, representaciones y prácticas en torno a él, son cruciales para interpretar una cultura, y permite dar una base sobre cómo los sujetos se ven a sí mismos, se relacionan con la naturaleza, el cosmos y los demás sujetos sociales; otorga sentido común y permite la integración y la confrontación identitaria; surgen dinámicas y relaciones colectivas y particulares que son expresiones de integración, transgresión o resistencia. Por ello, la cultura no es un ente abstracto, puro y lejano, sino que está integrada a nosotros y se concretiza en la sociedad. De ahí que el cuerpo constituye la parte material de la existencia que brinda sensaciones, percepciones y, por otro lado, proporciona elementos para la comprensión de las representaciones de cómo los grupos lo asumen y, en consecuencia, lo que deviene de él. Un buen ejemplo de ello es el sexo enten-

dido como esquemas corporales diferenciales, realidad que puede ostentar múltiples interpretaciones (y no sólo la típica noción binaria), que presenta cambios y transformaciones a lo largo de la vida, al igual que la forma de comprender los roles sexuales y genéricos¹ (maneras en que son socializados los sujetos desde la diferencia sexual o genérica), establecer vínculos (afectivos, alianzas, parentesco, eróticos), entender la reproducción, el erotismo, la estética, la ritualidad, entre muchas más esferas, lo que otorga una amplia diversidad de manifestaciones que los grupos pueden aportar y construir con base en su cultura, en la que la corporeidad siempre ha sido crucial para la interacción física y en las representaciones culturales que varían según el grupo, el momento histórico, el contexto social, económico y político, ya que las representaciones culturales se anclan en las realidades y relaciones que también son dinámicas, dependiendo el estatus social, las expectativas sociales, las normas y pautas comportamentales que se reproducen por medio de las instituciones, en la vida cotidiana y entre los sujetos.

Las múltiples formas de significación del cuerpo pueden tener relación en la construcción de la identidad; Hernández (2017) comenta que desde un posicionamiento etnográfico, la identidad se solía entender a partir de tres aspectos: el primero es la autoadscripción que una persona desarrolla con respecto a un grupo; el segundo, que el grupo reconozca y asuma a los sujetos como parte de él y, el tercero, compartir pautas, normas, códigos, comportamientos, lengua, entre otros aspectos que no necesariamente son sumatorios, sino en términos de cualidades que consideran les definen, caracterizan y distinguen. Lizarraga (2011) manifiesta que se ha complejizado el análisis antropológico del cuerpo y que es un proceso de carácter sociocultural y psicológico, que no es una esencia y se define a partir de las relaciones y experiencias mediadas por el orden simbólico del lenguaje. La movilidad de las identidades y, particularmente, las de género como construcciones sociales planteadas por Weeks (1985), junto con la imperiosa necesidad de analizar los contextos históricos del biopoder y la biopolítica propuestos por Foucault (1977), dieron un giro interpretativo fuera de la noción esencialista, universalista e inmutable de la identidad posicionada en el cuerpo, otorgándole historicidad y una sujeción a través de las relaciones de poder, donde se echan a andar procesos de socialización permeados por un sistema de Estado. Indu-

¹ Mary Goldsmith (1992) plantea que el concepto de *género*, es un concepto mágico que surge para resolver todos los problemas planteados por los estudios de la mujer, "elaboración cultural de los hechos biológicos", y no distaba mucho de lo que Mead (1923) proponía como "roles sexuales", lo que inició como diferencia sexual retomada por el sistema sexo-género, para dar un orden social a las relaciones intra e interespecíficas y sentido a la división sexual del trabajo. Poco a poco se fue reconfigurando hasta desaparecer la categoría de mujer y se resignifica la categoría relacional de género (femenino y masculino), que es hoy la categoría que se retoma (Lamas, 2000).

dablemente, la identidad tiene un juego dialéctico entre lo personal o subjetivo y lo colectivo, que además puede ser dinámico.

Mientras que la identificación se refiere, como explican Berger y Luckmann (1968), a rasgos o atributos que la sociedad le confiere al sujeto con base en diversos aspectos, desde su apariencia física, estrato social, situación económica, expresión afectiva y erótica, etc. Identificación que el sujeto puede asumir o estar en desacuerdo, pero que se genera como una forma de configurar roles, jerarquías, expectativas sociales, es decir, un orden social. En gran número de grupos, el cuerpo llega a ser un rasgo de identificación y de identidad cuya representación y simbolización variará con base en el contexto social, cultural, histórico, personal y experiencial.

A su vez, Berger y Luckmann (1968) consideran que la socialización es el medio por el que los sujetos internalizan la realidad social, la cual se lleva a cabo mediante dos etapas: la primaria, que resulta indispensable para que los sujetos formen parte de un grupo (aunque pueden desde entonces no estar del todo de acuerdo a lo aprendido) y la secundaria, que ocurre cuando los individuos empiezan a moverse en distintos escenarios, generando experiencias fuera de su círculo primario, que adquiere un tipo de prácticas; es decir, la socialización también es un proceso que no es fijo, que puede ser dinámico y que incluso puede modificarse según la etapa de vida y los contextos a los que se tenga acceso. Ambos elementos son cruciales para comprender la configuración identitaria, ya que aspectos como el género e, incluso, las expresiones erótico-afectivas, están relacionados con las formas de comprender y asumir que tiene la sociedad y el contexto cultural, las que los sujetos pueden retomar como parte de su visión subjetiva, modificarlas o transformarlas como sucede con algunas personas y grupos; tal es el caso de poblaciones de origen indígena y en los colectivos lésbico, gay y trans.

En la antropología, los estudios arqueológicos, históricos y etnográficos han hecho evidente la diversidad cultural y social asentando que, desde épocas prehispánicas, existió un gran número de formas de comprender los cuerpos y roles sociales y sexuales atribuidos a ellos. En México se han documentado manifestaciones de esta índole en las culturas nahuas, mayas, huastecas, otomíes, el complejo cultural de occidente y grupos de los territorios del norte de México que hoy forman parte de Estados Unidos de América, que integraron particulares maneras de significar la vida y llegaron a configurar redes de significados. López Austin (2010: 28) señala que para el caso de la tradición mesoamericana, *la sexualidad trasciende impulsos y funciones reproductoras para formar una extensa red de significados y normas que abarcan y condicionan los más diversos ámbitos de la vida humana*, tanto en el paisaje ritual como el contexto cotidiano de los grupos culturales que la conformaron. Estas poblaciones tuvieron complejas cos-

movisiones que ubican al ser humano como parte de la naturaleza y establecieron al cuerpo como un microcosmos, ejemplificación del universo, para generar una serie de relaciones que se instauraban a partir de las divinidades, la naturaleza, lo sobrenatural y el comportamiento individual y colectivo del ser humano.

Por ejemplo, entre los aztecas existían opuestos duales, entre lo masculino/femenino, complemento indispensable y a la vez asimétrico. Este aspecto era compartido por las deidades que según el contexto y el ciclo podían presentarse como dioses o diosas (Ometéotl y Mayahuel), engendrar sin el opuesto (Tlazoltéotl y Quetzalcóatl) y aparecer con investiduras andróginas como podía ser piel o atavíos de mujer que cubrían el cuerpo de un hombre o deidad, como es el caso de la unión simbólica del tlatoani mexica con la fuerza masculina y la fuerza femenina encarnada en la diosa Toci, configurando así las dos mitades cósmicas del universo (Dávalos, 2002). Además de que las prácticas sexuales eran equiparadas con un alimento sagrado que brindaba alegría, vitalidad y equilibrio, por lo cual había que poner atención en la crianza, la educación y cuidarse de no caer en la insatisfacción o el exceso del deseo sexual (Dávalos, 2002),² que traía consigo desdicha, tristeza, desgaste, enfermedad y hasta la muerte en lo individual, pero también alteraba el orden establecido divino, natural y social. En tanto, entre los mayas se encontraban prácticas de expresiones sexuales, como la relación de guerreros o nobles de edad avanzada con jóvenes, de guerreros con sacerdotisas, prácticas homoeróticas, algunas otras consideradas como "masturbación sagrada", así como deformación y sangrado del pene, culto a la fertilidad y reproducción, y una gran variedad de modalidades de contacto sexual (Houston y Taube, 2010: 42-45).

Así podemos seguir hablando de diversos relatos obtenidos en las crónicas, como el que menciona la desnudez de los huastecos (Sahagún, 1998, t. II: 27), o de la importancia entre los otomíes de mantener relaciones sexuales satisfactorias tanto para el hombre como para la mujer (Sahagún, 1998, t. III: 130). Sin embargo, es relevante tomar en cuenta que, según sus particulares códigos, en los diferentes grupos culturales y sociales las normas eran muy severas y se castigaban las transgresiones. Al respecto, López y Echeverría (2010) indican que entre los aztecas exigían como sanción realizar algunas prácticas rituales que iban desde ayunos, sangrados, confesiones, baños, hasta la perforación o automutilación del pene; además de retomar la moderación en sus prácticas sexuales, era tal la importancia del seguimiento de las normas que se consideraba que su violación podía alterar el medio ambiente y el orden social, existiendo a la par algunas ceremonias en las que se trasto-

² El exceso del deseo se consideraba nocivo y enfermaba o causaba desdicha, además que alteraba a los niños y los animales. El deseo insatisfecho causaba "mucho melancolía y tristeza" y motiva al cuerpo a irse enflaqueciendo y secando (Dávalos, 2002: 59).

caban dichas normas, ya que era necesario que en algunas participaran *ahuinān* y hombres transfigurados en mujeres.

Durante la colonización se implantaron visiones e ideas que tenían como base la religión católica, normas basadas en el control de lo que consideraban “excesos carnales” y asumían una separación entre el alma y el cuerpo, máximas aristotélicas para explicar los cuerpos y sexos, la reproducción y la superioridad del hombre sobre la mujer y demás nociones occidentales de la época que se volvieron modelos, ante los cuales los sistemas prehispánicos de organización cultural y social sobre los cuerpos, los roles y las prácticas sexuales relacionadas con su cosmovisión, fueron fracturados, juzgados bajo la lupa de conceptos como bigamia, incesto, prostitución, desnudez, castidad, virginidad y el pecado nefando o la sodomía⁴ (Dávalos, 2002: 9).

El sistema normativo que implementaron los conquistadores generaron prácticas de denuncia y persecución, pues equipararon a la sodomía con la herejía y traición por ser un pecado contra natura, el hombre y Dios, como un mecanismo más para justificar la conquista y que, con el tiempo, instituyó un sistema de tipo patriarcal basado en la familia, el contrato monogámico de economía androcéntrica y una norma sexual esencialista que contemplaba la diferencia de los cuerpos, la complementariedad de los sexos, la reproducción y la división de papeles sociales a través del sistema sexo-género⁵ binario establecido por el Estado y bendecido por dios. Debido a lo anterior predominó la moral cristiana, y la visión y práctica de la sexualidad de los grupos originarios fueron negadas sistemáticamente, prohibidas y reorientadas al dogma católico que hablaba de la separación cuerpo-espíritu, de la necesidad de controlar el cuerpo y el repudio de ciertas prácticas sexuales. La época de la Colonia significó el quiebre formal de estas maneras de comprender el mundo y se considera que la mayoría de estas concepciones prehispánicas se perdieron, reconfiguraron y sólo algunos elementos continuaron en las representaciones, memorias y prácticas de sus herederos contemporáneos.

³ Según las fuentes se considera que eran mujeres danzantes caracterizadas por su voluptuosidad, que acompañaban a los guerreros aztecas en algunos momentos; algunos autores comentan que llegaban a tener relaciones sexuales con ellas, por lo que se ha hecho semejanza de un tipo de “trabajo sexual”, mientras que otros dudan de su papel real. Pero se coincide en que en ciertos contextos no eran bien vistas (Suárez, 2011).

⁴ San Antonio de Florencia define la sodomía como: la unión indigna de un hombre con un hombre, de una mujer con una mujer o de un hombre o una mujer fuera del legítimo orificio (Pierre Ragon, *Les Amours indiennes ou l'imaginaire du conquistador*), (Dávalos, 2002: 26). Es decir, cualquier comportamiento distinto a la moral sexual reproductiva era sodomía, pero se privilegiaron los comportamientos homo y lesboeróticos así como el coito anal heterosexual, centrándose en las relaciones sexuales entre varones (Dávalos, 2002: 26).

⁵ Gayle Rubin (1975) comenta mediante la noción del “sistema sexo/género” que se trata de un sistema de negociaciones mediante el cual la sexualidad (biológica) se transforma en un producto humano y para 1984 modifica su visión y considera que tanto el sexo como el género se constituyen en pilares de las formas de prácticas y organización social normalizadas (citada por Peña, 2011: 81).

A principios del siglo xx se documentaron testimonios sobre la presencia de lo que varios investigadores han denominado sexos y géneros supernumerarios, distintos a la norma del sistema sexo-género oficializada en Occidente. Poco a poco se fue haciendo evidente que, entre los actuales grupos indígenas, existen formas culturales diversas que eran extensivas a la comprensión de la realidad sobre los cuerpos, sexos y géneros. Kay y Voorhies (1978) documentan algunos grupos en los que se aprecian estas variaciones; por ejemplo, entre los navajo, cuando un sujeto nace intersexual se le atribuye la categoría de *nadle*, en la que se aglutinan dos tipos de personas: los verdaderos *nadle* (quienes nacen intersexuales) y los que fingen ser *nadle*; en términos generales, estas personas pueden elegir presentarse con características del género masculino o femenino, independientemente de sus características físicas sexuales, desde la ropa hasta las labores y posición económica, además son quienes fungen como mediadores en conflictos y cuentan con una posición social respetada (Hill, 1935). Una manifestación semejante se encuentra en el grupo *hijara*, quienes, según una investigación, expresan que todos sus miembros "nacen así" y no se asumen ni como masculinos ni femeninos (Opler, 1960).

Respecto de la forma de comprender el género, un trabajo relevante es el de Devereux (1937) sobre los *mohave*, que expresan dos posiciones genéricas más, aparte de hombre y mujer (quienes serían nombrados con base en su sexo fenotípico): la *hwame* (mujeres fenotípicas que ocupan el rol de hombre) y la *alyha* (hombres fenotípicos que ocupan el rol de mujer), quienes son reconocidos por la comunidad, adoptan la vestimenta y comportamiento del género opuesto, se les permite contraer matrimonio y cuentan con rituales de iniciación. Varios trabajos antropológicos señalan que, desde el siglo xvii, Francisco Coreal describe el rol social de los *berdache* entre grupos indígenas de la Florida y comenta que desde la visión occidental y prejuiciada se interpretó el concepto como hombres que realizaban funciones de "mujeres". Sin embargo, establece que investigaciones recientes los asocian con algún tipo de especialización productiva de carácter económico para diferenciarse de hombres y mujeres. Mientras que desde el ámbito simbólico, su función era ser mediador entre deidades y fuerzas sobrenaturales, lo que le otorgaba prestigio (Flores, 2009). Esta denominación es un concepto europeo que se usó para nombrar a los *nádleehí*, *inkté* y/o los dos espíritus de los grupos Navajo, Ojobwe, Lakota, Cheyenne y Cherokee Iroqués del norte del continente americano, una categorización identitaria de hombre/mujer que tenía funciones espirituales en sus grupos culturales (Kay y Voorhies, 1973). También entre los piéganos del norte existe el caso de las mujeres de "corazón masculino", que son llamadas *ninauposkitzipxpe*, quienes comparten características del género masculino, como una posición privilegiada, bienes, actitudes agre-

sivas, osadas, eligen con quien bailar, emiten sus opiniones, así como ejercen una sexualidad activa (Lewis, 1941).

Como se observa, en la actualidad se convive con grupos culturales que contemplan formas diferenciadas de entender los cuerpos, géneros y las sexualidades, en las que se conservan sus identidades histórico-grupales a nivel local,⁶ que obedecen a una lógica propia y diferente al sistema sexo/género binario y de diversidad sexual de Occidente. En el territorio mexicano se encuentra una gran diversidad cultural y también grupos poblacionales que comparten dichas características.

Los *muxe* entre los zapotecos de Oaxaca refieren a expresiones que abordan roles diversos en las comunidades, a lo exclusivamente masculino y femenino, quienes cumplen funciones rituales, entre ellas su participación en la ceremonia de la velación, así como medio de comunicación con las deidades, además de las funciones sociales que cumplen tanto al interior del hogar, en el cuidado, así como a nivel social, para apoyar en las festividades, elaboración de vestuario y danzas (Miano, 2001).

Los *nawikís* (hombres que tienen relaciones con hombres) y *reneke* (mujeres que tienen relaciones con otras mujeres) entre los Rarámuris de Chihuahua, cuya participación social y cultural se hace evidente cuando muere el hombre o mujer de una pareja: se asume que al pasar un tiempo, el espíritu de la persona difunta, en caso de que sea un hombre, puede entrar en una mujer y ésta comienza a apoyar y proveer a la persona viuda; o viceversa, cuando el espíritu de una mujer muerta entra en el cuerpo de un hombre. La ayuda puede consistir en apoyar en el quehacer, proveer recursos hasta en la esfera sexual, proceso que puede durar desde unas semanas hasta años (Gómez, 2010).

Los *seeve* entre los yaquis o *yohamo* de Sonora refieren a hombres que tienen relaciones sexuales con otros hombres, a los que se les otorga un poder simbólico asociado con cierto grado de feminidad "al ser sexualmente pasivos con otros hombres", y, por otra parte, en relación con su identidad de género, son reconocidos como hombres, donde el papel simbólico no afecta sus relaciones sociales y la expresión de su virilidad en su estatus matrimonial y vida sexual con mujeres. Situación que hace evidente la capacidad de modificar roles según el contexto del sujeto, lo que para personas externas a este sistema serían expresiones identitarias contradictorias.

⁶ También en algunas festividades, como los carnavales y las danzas de los fariseos y matachines del norte, y se logra observar travestismos rituales, aceptados en ese contexto y situación festiva (Núñez, 2020).

La participación de los hombres en las relaciones sexuales con otros varones forma parte de las posibilidades de una identidad sexogénérica que los considera "libres" y "calientes". La identidad seeve, por su parte, tiende a ser contenida desde el discurso dominante como radicada en su pasividad sexual y una concomitante asociación con lo menos masculino y, por lo tanto, con lo "fresco" o "frío" (Núñez, 2013: 117).

Este breve recorrido permite hacer evidente que, en la historia y diversos contextos culturales, han existido múltiples maneras de comprender, simbolizar y significar el cuerpo, los roles asociados al género, el ejercicio de la sexualidad y la configuración de identidades, que son particulares formas de organización social, que constituyen posiciones jerárquicas y actores sociales indispensables para algunas prácticas culturales y rituales. Si bien varios grupos generaron pautas comportamentales en torno a la relación con los cuerpos que presentaban diferentes esquemas sexuales, existía un tejido social y cultural de sustento con normas específicas que permitía la existencia de distintas expresiones, roles e identidades bajo particulares modelos de comprensión de cada grupo.

¿Sistema binario científico, económico e identitario?

Durante la Edad Media se fue construyendo una visión sobre los cuerpos y la sexualidad que ha tenido como punto de partida la correspondencia entre lo que se consideraba "natural" (la expresión biológica binaria del sexo) y la "esencia" del ser humano, identificada con su actuar de acuerdo con las pautas sociales, estableciendo un *continuum* natural-esencialista (Peña, 2011), que asumió la visión binaria del sexo, género y erotismo como pauta comportamental con base en la moral judeocristiana. Estas representaciones conformaron la expectativa social que se convirtió en modelo social, legal y religioso, en el que cualquier expresión que saliera de la norma se convertía en "pecado" y, posteriormente, entre los siglos xvii hasta mediados del xx, en delito.⁷

Hacia el siglo xix se consolidó la medicalización del cuerpo como explicación de los comportamientos, infracciones y delitos que, unidos a la psiquiatría y el derecho, establecieron las pautas de comprender el cuerpo, el sexo, la reproducción y los roles sociales con base en la visión esencialista y naturalista de origen judeocristiano, que reforzó el esquema binario basado en la diferencia sexual orgánica, anatómica y fisiológica correspondiente a un sistema sexo-género. Se inició, como menciona Foucault (1977), un proceso de inci-

⁷ Al respecto, pueden revisarse los textos de historia de la sexualidad de Foucault y *La crisis de la heterosexualidad* de Óscar Guasch (2000).

tación de los discursos y lo que se asumió como un cuerpo sexualizado, cuyo ejercicio sólo podía corresponder a los adultos en una alianza matrimonial con fines reproductivos y privilegio del hombre para la decisión.

En dicho siglo, la transformación social, económica y política, el surgimiento de los Estados-nación y el auge de la ciudadanía, tendieron a establecer formas de organización y control de los sujetos cada vez más represivas. Asimismo, el positivismo, como base de la ciencia, construye a los humanos como objeto de estudio, a la par de que el pecado deja de ser tal para constituirse en delito y/o enfermedad, a lo que contribuirá el derecho, la pedagogía, la psiquiatría y, a finales de siglo, el psicoanálisis y la sexología (Guasch, 2000). Foucault (1993) denomina a la manera universal, de Occidente, de institucionalizar la *scientia sexuales*, como base positivista que da sustento al dispositivo sexo-género binario de control sobre los cuerpos (macho-hembra), su reproducción complementaria en nombre de la preservación y evolución de la especie, pero también de la salud para evitar supuestas degeneraciones (Morel, 1857; Magnan, 1893) y patologías clasificadas como perversiones sexuales (Krafft-Ebing, 1886; Guasch, 2000). También se asignaron roles y papeles genéricos (masculino-femenino) y sociales articulados para el sustento de una economía androcéntrica que garantizara la mano de obra apoyada en el vínculo matrimonial para la formación de familias (monogamia) y la heteronorma (complementariedad hombre-mujer). Orden sexual y social del discurso de la edad moderna que cimentó como piedras angulares del sentido común el progreso, el desarrollo, la libertad, la democracia y la ciencia como estandartes para justificar la realidad, que van de la mano con el modelo de economía liberal que caracterizó al Estado moderno por el interés de la libre demanda, utilidad y consumo (Roll, 1994).

Es en este contexto que el carácter individualista del ser humano cobra sentido para dar paso al sistema binario universalista occidental del modelo científico, es decir, el binarismo científico que erigió su visión medicalizada sobre el cuerpo y el género, este último considerado como algo esencial, único e inmutable propio de la persona e independiente de la sociedad y la sexualidad heteronormativa. Sistema que unido al modelo económico neoliberal capitalista androcéntrico, brinda elementos para la comprensión del sujeto sexual moderno.

A partir de este contexto es que, después de la Segunda Guerra Mundial, se comienza a hacer más visible la lucha de derechos entre diferentes sectores de la población: mujeres, población afrodescendiente, contraculturales y lésbico-gay; al respecto, cabe mencionar que un elemento importante para estos movimientos era la identidad, la cual se unía a una forma de pensamiento

y práctica política que mediante diversas acciones,⁸ se buscaba la transformación del sistema social, económico, político y cultural que, en particular para el feminismo y la preferencia lésbico-gay, cambiara la situación sobre la toma de decisiones sobre el cuerpo y el placer, acceso a la justicia, educación, contra la criminalización, violencia y discriminación.

Surge el cuestionamiento a las pautas comportamentales sobre el ser hombre o mujer, así como la identidad sexual, genérica, erótica y afectiva, en las que se torna un actuar político el asumirse como feminista, lesbiana, homosexual o gay, ya que el contenido de la categoría que identificaba al sujeto mostraba una posición política y un discurso sobre su pensar y actuar que se manifestaba contra el sistema misógino, sexista, patriarcal, heterosexual que negaba otras realidades, otras formas de ser, pensar y sentir al no cumplir con la norma establecida. Poco a poco se visibilizaron distintas identidades que permitieron conformar a una diversidad de colectivos bajo el acrónimo *LGBTTT*, reconociendo a las personas bisexuales y trans y, de manera más reciente, a las intersexuales y *queer*.

Hacia las décadas de los ochenta y noventa del siglo *xx* comenzó a retomarse el género y la sexualidad en la academia: surgieron enfoques, especialidades, así como subdisciplinas que comenzaron a analizar tanto a los movimientos como a la perspectiva bajo la cual se discutían las pautas heteronormativas y las identidades. Mientras que, de manera paralela, hacia finales del siglo comienzan a conseguirse conquistas políticas: el matrimonio igualitario, el reconocimiento de familias monoparentales con derechos como la heredabilidad, el seguro social, el reconocimiento de identidad sexogenérica en personas trans, por citar algunas.

Amplios sectores de la población presionaron al Estado para que las ciencias médicas y de la salud, por ejemplo la psiquiatría, posicionaran el tema de los cuerpos y las identidades sexo-genéricas como un escenario de modernidad y democracia que requería apego a los derechos; e incluso permitieron la consolidación de movimientos de carácter nacional e internacional lésbico y gay, que visibilizaron la discriminación y violencia, y exigieron respeto y la dignificación a su existencia y el reconocimiento de derechos civiles (matrimonio, adopción, heredabilidad, seguridad social, y algunos más) y humanos. Estos grupos comenzaron a ser reconocidos e integrados al Estado y sus instituciones, identificados y unificados bajo la categoría política de diversidad sexual, con sentido individual y subjetivo, que ha sido muy cuestionada, ya que en un principio homogenizaba las necesidades de los diferentes grupos que la conformaban. Sin embargo, alcanzar este estadio no ha sido fácil y es gracias a

⁸ Estos movimientos realizaron una serie de actividades con fines políticos como la visibilidad o "salir del clóset", la protesta pacífica, las manifestaciones masivas, talleres, entre muchas otras.

la sociedad civil organizada que se ha visibilizado la realidad histórica de que estas poblaciones han sido sujetas a violaciones de derechos humanos.

El reconocimiento de la dimensión política condujo a que se expandieran hacia la conformación de colectivos LGBT, en el que se incluían identidades como la bisexual y la transexual que no eran tomadas en cuenta; en este sentido, a través del tiempo y la lucha de despatologización de las condiciones corporales, expresiones e identidades, se visibiliza la diversidad que integra el proceso de lo "trans" (trasvestis, transgéneros y transexuales) y la sobremedicalización de su expresión e identidad a la que se unen las personas intersexuales para fortalecer su visibilización, ya que cada enunciación concreta estructura la distribución social del poder, los roles y las posiciones de los individuos y grupos. Por ello, se comenzaron a expandir las ideas de la importancia de salir del clóset, acciones de autodefinición-afinidad-estilo de vida, derecho y compromiso con una identidad y movimientos sociales de reivindicación por la diversidad sexual. Indiscutiblemente, los referentes identitarios ejercen de manera directa o indirecta diferencias que tienden a legitimarse en una normatividad social institucionalizada (Trueba, 2004: 85), de ahí la imperiosa necesidad de acoger a grupos totalmente invisibilizados, como los intresexuales, dentro de la denominación de identificación política de la diversidad sexual y ampliar los grupos integrantes hacia lo lésbico, gay, bisexual, transexual, transgénero, travesti e intersexual (LGBTTTI).

Hacia finales de la segunda mitad del siglo XX observamos que las certezas categóricas que dan cobijo al orden social en Occidente, sirven de referente a la vez que son cuestionadas, que el sistema sexo-género y de integración de la diversidad sexual existe y coexisten ya no sólo con construcciones colectivas y locales de raigambre histórico con complejas y particulares formas de interpretar y vivir el mundo, concebir el cuerpo, los roles y las identidades, como las ya mencionadas de las poblaciones indígenas. Sino que, además, se encuentran personas, grupos y movimientos que han situado su subjetividad⁹ por encima de cualquier forma normativa, simbólica o científica materializada que pretenda contener, encuadrar o alienar, en términos identitarios, la experiencia corporal, sexual o genérica. Estas tres realidades confluyen en la actualidad, no sin contradicciones, y establecen relaciones diferenciales desde sus particulares lógicas con las demás en el proceso de socialización, que integran los mecanismos de sexualización y ahora de generización que brinda el sistema sexo-género y de inclusión de la diversidad sexual del Estado, que pretende mediar un orden entendible supraestructural a toda diferencia.

Sumergirnos en la relación individuo-sociedad no es tarea sencilla, ya que existe un orden social que sitúa a las personas de manera jerárquica, conce-

⁹ Se valora como un elemento verdadero y cercano al sujeto que lo asume y piensa de sí mismo, del entorno, de los demás y del orden social.

de un abanico de libertades conductuales a la vez que condiciona funciones y acciones, orden invisible que no se percibe por los sentidos, que marca un contexto estructural que, según las circunstancias de cada individuo, permitirá la atribución de los significados, la experiencia subjetiva y la acción (Elias, 1939). Esto quiere decir que los humanos creen y construyen activamente su realidad personal (y sexual) sobre la base de un sistema que nos permite preguntarnos cómo aprendemos y construimos la realidad. Schütz (1974) plantea que es a través de las interrelaciones sociales, la transmisión y la socialización que adquirimos nociones intersubjetivas que nos permiten conocer y ubicarnos en el mundo, ya que es ahí donde se produce la realidad y el sentido común de una cultura o sociedad. Entonces, la "realidad objetiva" del mundo se aprende y en nuestros particulares contextos se desarrolla un sentido común que no es estático, ya que al relacionarse, las personas participan de su reconfiguración cotidiana a través del tiempo. Esto llevado al binarismo científico positivista nos permite observar cómo fracasa cuando lo enfrentamos a la diversidad de las subjetividades de las personas en la cotidianidad donde pierde legitimidad. Aun cuando las personas gays, lesbianas, bisexuales, trans o intersexuales, etc., independientemente de su preferencia sexual o expresión de la identidad de género, pueden llegar a reproducir el sistema sexo-género y llegar a generar normativas *LBGTTI* y estilos de vida que entran en contradicción con el pluralismo genérico y sexual (Hernández y Peña, 2011).

A la par que avanzó el movimiento *LBGT*, a finales del siglo *XX* y en lo que va del presente siglo se observa un cambio sustancial en la forma de comprender al cuerpo, género y sexualidad, que hace énfasis en la subjetividad como medio de comprensión, que rompe el binarismo y hace una crítica a las identidades para poner énfasis en las afinidades, postura que se aborda en el siguiente apartado.

El ejercicio de las prácticas sexuales de los sujetos sociales pone en jaque al modelo universalista de la ciencia en la comprensión de la sexualidad y la identidad de género, con base en las diferentes orientaciones que van desde las teorías crítica, la posestructuralista, la deconstruccionista, el interaccionismo simbólico, la hermenéutica, el construccionismo social, el pensamiento complejo, la teoría del caos, etc. (Camejo, 2006; López, 2008), que posibilitan una reconstrucción intersubjetiva y personal (Camejo, 2006) para generar nuevas identidades de género "autopercebido" (SCLN, 2018), que no se asimilan en los espectros de las identidades de géneros binarios (masculino y femenino) y que están fuera de la cisnormatividad,¹⁰ al proponer una mane-

¹⁰ Basado en presunciones arraigadas de que todas las personas son femeninas o masculinas y que este elemento define el sexo, el género, la identidad de género y la orientación sexual de cada persona (Bauer *et al.*, 2019).

ra no lineal (y no necesariamente dual) de concebir el cuerpo y la identidad de las personas, lo cual abordamos a continuación.

La resignificación de los cuerpos, géneros e identidades

La diversidad de formas de comprender el cuerpo, el género y la sexualidad han estado presentes en sociedades y culturas de todo el mundo, por lo que no es extraño que el llamado Occidente haya realizado una transición de paradigmas en la forma de asumirlos basada en discursos de la ciencia médica, legal y la propia experiencia de las personas que dan sentido al binarismo y la construcción de la diversidad sexual. Existe una tendencia cada vez más marcada hacia la subjetivización de las nociones que, en la era del capital global e ideología posmoderna, se reconfiguran como posiciones personales no binarias o centradas en afinidades¹¹ e individualidades fluidas,¹² que les otorgan una variabilidad casi infinita al construir el autoconcepto de *cuerpo* e *identidad*.

En cada una se privilegia el cuerpo como territorio de identidad y expresión estética, pero también de simbolismos y formas de vida, al que se le somete a tratamiento y modificaciones. Cuerpos utilizados como recreaciones o ajustes materializados de las representaciones culturales, colectivos o actos individuales que conducen a cuestionar las propias fronteras de la corporeidad y su plasticidad, hasta la pluralidad cultural e identitaria que permite el cuestionamiento de las identidades, la alienación de la diversidad al capitalismo global y la emergencia de lo poshumano,¹³ en términos de Sibilía (2005), en un contexto en que se privilegia la tecnología y lo virtual, el no espacio y la digitalización como parte de la satisfacción de necesidades de cualquier orden; el ciberespacio, las *apps*, la internet son los medios a través de los cuales se cubren las necesidades como la alimentación, las relaciones, la sexualidad, la afectividad, la información; ya no es necesario el contacto cara a cara para

¹¹ En ese sentido, la afinidad permite que las personas puedan congregarse, organizarse o agruparse con base en estas semejanzas o coincidencias que pueden ser variables según el proceso, experiencia de vida o cambios que tenga la persona. Véase el término "afinidad", en *Real Academia Española*, recuperado de: <<https://dle.rae.es/afinidad>>, consultada el 1 de marzo de 2020.

¹² Con base en el hecho de que se asume que más que la identidad son la subjetividad y la afinidad las formas de interpretación del mundo y de agrupación, es que se asume que los sujetos pueden ser fluidos, es decir, cambiantes y dinámicos, porque serán las experiencias las que rijan su forma de ver, sentir tanto a sí mismos como al mundo que les rodea.

¹³ Según Chavarría (2019) es otra búsqueda de explicación de la humana, en la que el cuerpo y la identidad son pensados entonces como un territorio de experimentación y plasticidad en el que se manifiestan los procesos culturales, políticos y tecnológicos y la experiencia subjetiva. El poshumanismo, el transhumanismo y la teoría *queer* rechazan la idea esencialista del ser humano, y pone al ser humano en relación horizontal con la naturaleza y los agentes no-humanos, en un tipo de convivencia, y trata de considerarse como la alternativa posterior al sistema social occidental, en el que emergen sujetos sociales con cuerpo, géneros e identidades muy subjetivas y fluidas, en un escenario social que todavía dista de ser un posible mundo feliz a la usanza de Huxley (1957). Pensamientos que promulgan el futuro estado de la humanidad (Vaccari, 2014: 237).

una relación afectiva, social ni sexual; y de la misma manera, la identidad puede cambiarse constantemente; en términos de Baudrillard (1991), la ficción se vuelve más real que lo real. Nuevas premisas epistemológicas en la era de posmodernidad, desde diversos enfoques, se retoman para reconfigurar y significar la figura de un nuevo acercamiento al cuerpo y sujeto genérico y sexual no binario que se ha denominado *homo fluidus*.

En el contexto del posmodernismo y mediante la influencia de posturas teóricas como el posestructuralismo, el psicoanálisis lacaniano, el pospositivismo, el feminismo posmoderno, el interaccionismo simbólico, los estudios culturales y el construccionismo social radical, surge la teoría *queer*¹⁴ que cuestiona términos como identidad, sexualidad, poder, política y discurso, además de buscar la desestabilización de las normas, valores y reglas predominantes heteronormativas. Aproximación epistemológica de finales del siglo xx que surge como teoría a finales de los años ochenta (1989) en Estados Unidos, en la Universidad de Columbia, siendo algunas de las autoras más destacadas Monique Wittig (2006 [1992]), Judith Butler (2002 y 2006), Pat Califia (1987), Eve S. Sedgwick (1990), Donna Haraway (1991), Beatriz [Paul] Preciado (2002), quienes han motivado discusiones sobre las identidades, el sexo, el cuerpo, el género y el poder, contribuyendo a la evolución y construcción de este modelo teórico, a través del cual se genera una crítica a los movimientos de políticas sexuales feministas y LGBTTTI.

A la par se cuestiona cómo dichos grupos pueden romper los esquemas patriarcales y binarios, ya que consideran que los reproducen en su práctica y en la lucha de derechos. Sin embargo, ésta y otras visiones se encuentran amalgamadas en esta postura teórica ya que, como menciona Susana López, habría que hablar más bien de teorías, en plural, debido a la diversidad de posturas y temas de estudio que se engloban bajo la denominación *queer*; al respecto, es posible hablar de tres principales:

[a] Los estudios que plantean una interpretación materialista de las desigualdades existentes entre diferentes sectores de la sociedad, desigualdades que van más allá de la clase social, y que afectan también a otros aspectos como la raza, la etnia y la sexualidad. [b] Los análisis de los discursos surgidos por la producción cultural, ajenos a las condiciones materiales de la opresión que sufren gays y lesbianas. [c] Los estudios que intentan legitimar las sexualidades no normativas, mediante la teorización de un deseo y erotismo *queer* (López, 2008: 18).

¹⁴ Término acuñado por Teresa de Lauretis (1991).

Es justo la última postura la que abordamos en este texto, que predomina en los trabajos académicos que se han expandido a los movimientos *queer*, de donde deviene la crítica a las formas de entender el cuerpo, el género y la sexualidad. Por ello no es de extrañar la emergencia de esta corriente teórica en la era de la posmodernidad, periodo caracterizado según Lyotard (1993 y 1987) por la pérdida de las creencias, el derrumbe de las viejas certezas (metarrelatos),¹⁵ en donde la incertidumbre parece ser el sello de la época, cuya fluidez y practicidad cuestiona la objetividad de la realidad y la propia existencia humana. Privilegia la búsqueda del placer a través de medios diversos que rompen la visión estereotipada y genitalizada del cuerpo, como tecnologías, el espacio virtual y las afinidades momentáneas que permiten el paulatino replanteamiento de ideales normativos políticos, económicos, religiosos y jurídicos. En este sentido, López expresa:

El anonimato que garantizan estas formas de comunicación propicia que sus usuarios tiendan a adquirir falsas identidades que, muy a menudo, transgreden los límites del género, como el travestimos electrónico, o se caracterizan por formas muy variadas, creando personajes que no tienen que ver con la realidad y que, en ocasiones, incluso son producto de la producción literaria de ficción, como elfos, enanos etc. [...] Los límites delineados para las construcciones culturales del cuerpo se subvierten y ofrecen en el ámbito libre virtual. Con el cuerpo liberado de lo físico, el individuo entra por completo en el ámbito de lo simbólico [...] Los individuos se convierten así en ciborg, una manifestación del *yo* que está más allá que predeterminada [...] se autodefine sobre la marcha (López, 2008: 170).

La teoría *queer* propone la hibridación¹⁶ como forma de resistencia contra las ideologías homogenizadoras del sistema binario y de la diversidad sexual de Occidente (López, 2008: 19), enfatiza la construcción continua de la identidad, la articulación del deseo en primera persona, a través de prácticas sexuales no normativas para la construcción del *ethos queer* y el cuerpo como espacio catalizador de procesos de identificación subjetiva que, en el contexto del neoliberalismo y la globalización, privilegian la era digital, pasando del *homo videns* (Sartori, 1998) al *homo virtualis* para la satisfacción de necesidades de cualquier orden, a través del ciberespacio y las aplicaciones, donde el contacto cara a cara (Bauman, 2005), las relaciones sexuales interpersona-

¹⁵ Son las narraciones que han caracterizado a la modernidad y que tenían una función legitimante o legitimadora de las instituciones, prácticas sociales y políticas, las legislaciones, las éticas o las maneras de pensar (Lyotard, 1993: 31).

¹⁶ Este concepto en una de sus expresiones más radicales se plantea en el "manifiesto ciborg..." de Donna Haraway (1991: 149), que habla de la hibridación e identidad ciborg: organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de la realidad social y también de ficción.

les (Bataille, 2008) y la convivencia social, son desplazadas por la no autenticidad, siendo la realidad superada por la ficción-virtual (Baudrillard, 1987).

La generalización del uso de internet, y la ampliación de sus usos, servicios y prestaciones, como los chats, foros, juegos en la red, han propiciado un proceso de ajuste de las nociones del cuerpo y sexualidad a los cambiantes mecanismos de producción y el consumo. La sexualidad y las nuevas formas de articulación del amor y deseo se han convertido, con los nuevos usos de internet, en el tema dominante de muchas de las relaciones virtuales que se generan en este ámbito, y también, por lo tanto, de los análisis *queer* en torno a esta cuestión (López, 2008: 169).

Las nociones de identidad se complejizan como indican Coll y Missé (2015: 36) más allá del uso esencialista o del construccionismo social del que se parta para interpretar las identidades, las que siempre tienen un efecto condicionante y a la vez incitador, ya que, como ellos mencionan, la identidad es performativa en términos de Butler (1990), es decir, que lo que observamos no es la realidad del sujeto sino la de su subjetividad. Se reconfiguran conceptos, se manejan nuevas retóricas y emergen posiciones políticas y movimientos sobre la disidencia sexual, el feminismo sin mujeres, el feminismo posmoderno, lo *transqueer*, el sexo y género fluidos, la construcción de lenguajes y símbolos que evitarán definir el género de las personas, las relaciones agámicas,¹⁷ la anarquía relacional,¹⁸ las afinidades en sustitución de las identidades, el pornoterrorismo, el pornofeminista, el posporno y el rompimiento de categorías como el especismo para dar nacimiento al *ciborg*, con el objeto de plantear una articulación diferente del deseo y criticar al capitalismo y su manipulación del sujeto.

Con base en lo anterior siguen generándose nociones que son cruciales a los que ya hemos hecho referencia, como la afinidad y la subjetividad, pero

¹⁷ El primero de enero de 2019 aparece el primer manifiesto colectivo sobre el código de conducta relacional ágama, el cual define que "La agamia es la evitación activa de que un determinado estereotipo de relación, tradicionalmente llamada 'amorosa', subsuma al resto bajo su patrón. La agamia no establece modelos de relación, y los protocolos que puede generar son siempre manejables y quedan subordinados a su eficacia" y establece las siguientes propuestas: "1-RECHAZO AL AMOR, 2-REESTABLECIMIENTO DE LA RAZÓN COMO MÁXIMA AUTORIDAD DECISORIA, 3-REINTEGRACIÓN DE LAS RELACIONES AL ÁMBITO DE LA ÉTICA, 4-RECHAZO RADICAL DEL GÉNERO, 5-RECHAZO AL CONCEPTO NATURAL DE BELLEZA, USO DE UN CONCEPTO CULTURAL CONSTRUIBLE DE BELLEZA, 6-SUSTITUCIÓN DE LA SEXUALIDAD POR EL 'EROTISMO', 7-SUSTITUCIÓN DE LOS CELOS POR LA 'INDIGNACIÓN' Y 8-SUSTITUCIÓN DE LA FAMILIA POR LA 'AGRUPACIÓN LIBRE'". Véase "Agamia", en *Contra el amor*; blog, 1 de enero de 2014, recuperado de: <<http://www.contraelamor.com/2014/01/agamia.html>>.

¹⁸ La anarquía relacional es una dinámica de vincularse erótica y afectivamente que puede presentar distintos enfoques prácticos de relaciones, teniendo por base el poliamor y las relaciones libres, aunque no descarta la monogamia en términos no tradicionales. Andie Nordgren publicó en el año 2006 el "Manifiesto corto e instructivo para la anarquía relacional".

que, desde esta teoría, se sostienen como medio para romper la categorización heteronormativa que busca homogenizar y fragmentar la capacidad tanto subversiva como fluida del ser humano, para que se reconozca que la conducta humana puede ser variable. En ese sentido, el hecho de manifestarse o asumirse como mujer u hombre no necesariamente cumple con los patrones de un deber ser social, que los sujetos pueden modificar conforme sus experiencias y deseos, aunque nunca está ajena del sentido cultural y del deber ser social.

De igual manera ocurre con las categorías como *homosexualidad*, ya que consideran que el ser humano presenta una amalgama de comportamientos tan variables como para encasillarse en una sola expresión que puede cambiar conforme circunstancias, situaciones y contextos, por lo que surgen las afinidades como un elemento dinámico de cambio, de forma de agruparse y de sentirse parte de diversos espacios, movimientos y expresiones. Tal es el caso de la emergencia de manifestaciones como lo pansexual, lo nómada sexual y hasta la nulificación de éstas al asumirse como asexual, al igual que algunas manifestaciones que solían permanecer silenciadas, como los espacios de juego de roles, mediante el sadomasoquismo, o las que pretenden romper patrones sobre la monogamia a partir de prácticas como lo *swinger* y el poliamor. A la par se exploran más y más formas de placer y expresión sexual, como el sexo virtual, el sexo telefónico, la interacción con fetiches, los juguetes sexuales y el voyeurismo, formas de interacción dinámicas que además cuestionan el paradigma de la pareja estable, la relación cuerpo a cuerpo, la importancia o no de las identidades sexo-genéricas y sexuales, el falocentrismo, el coitocentrismo y la genitalidad, por lo que podemos preguntarnos: ¿hacia dónde se dirige el deseo de las personas? y ¿cómo se reconfigura en la subjetividad y colectividad de la sociedad contemporánea?

En relación con el cuerpo, se cuestiona la norma y los estereotipos corporales considerados "normales", "atractivos", "funcionales" y "bellos", por lo que se privilegia el cuerpo "al natural", sin arreglos estéticos ni maquillaje o depilación; en contraposición toma relevancia el cuerpo robusto, fuerte, así como el delgado, el color de piel, e incluso, "mostrar cuerpos con diversidad funcional" como atractivos en las prácticas sexuales, en los medios y redes sociales.¹⁹ Surgen así manifestaciones políticas, culturales y artísticas que buscan dar preponderancia a esta visión, cuyas producciones se muestran en exposiciones como la Muestra Marrana de video,²⁰ obras de arte, además del posporno y pornofeminista.

¹⁹ Ejemplo de ello es la teoría y movimiento *crip*, que replantea la presencia y el cuerpo de las personas con diversidad funcional como atractivas, deseables, eróticas y su accesibilidad al placer.

²⁰ Evento que se realiza desde 2007 y que es considerado uno de los más importantes de la escena del posporno de habla hispana.

La forma de pensar de la teoría *queer* cobra auge y se extiende a todas las esferas de la vida, en la que se considera que el cuerpo y el sexo son construcciones y abstracciones, por tanto, los postulados sobre la construcción del género y la sexualidad constituyen una ficción cultural con efecto performativo de actos reiterativos, en la que no existe nada auténtico en relación con el género (Butler, 2006), de manera que el análisis del discurso de la producción cultural resulta crucial para la identificación de signos *queer*; la no existencia de la normalidad en el cuerpo, el género y la sexualidad, ya que están atravesados por discursos de poder así como procesos disciplinarios de un periodo histórico que controla socialmente a los sujetos.

En ese sentido es que uno de los aspectos a abordar en el presente artículo sean los sexos y géneros fluidos, con base en la subjetividad y el rompimiento de los esquemas de género, sexual y especistas, que considera la posibilidad de que las personas pueden asumirse independientemente de cómo se les identificó socialmente; se trata de romper la imposición social pero también abrir la posibilidad a una subjetivización de la vida y su sentido. Tomando como ejemplo ideal las expresiones sobre cómo se asume el cuerpo y el sexo en movimientos como el transexual e intersexual, que se consideran rompen la categorización sexual de que a cierto cuerpo corresponde cierta denominación y por lo tanto cierto género.

La forma de nombrarse y asumirse con denominaciones fluidas, indefinidas o incluso algunas que se asumen neutras para romper la continuidad del sistema sexo-género brindado por el Estado, asumiendo ahora la diversidad sexual nuevos colectivos, configurándose hacia lo LGBTQ+, en el que se reconocen personas *queer*, y "el signo de más" de toda la gama no binaria, ampliándose hacia una nueva dimensión de pluralidades sexuales.

Es la taxonomía del género la que se cuestiona y reconstruye con mayores posibilidades de multiplicidad de expresiones, porque va a depender de cómo el sujeto asume vivir ya no un rol social designado, sino cómo buscar subvertir dicho orden adjudicado a la subjetividad, que lo convierte infinitamente variable, quebrando no sólo las barreras de lo masculino y femenino, sino también del género humano binario. Por esto surge la interrogante: si el cuerpo y el sexo han sido el terreno de batalla, ¿cómo es que ahora se genera un cambio hacia la abstracción del género y su expresión y vivencia performativa? Al respecto, desde algunos feminismos se ha dado la discusión y generado acciones en contra de lo que han llamado "borrado de las mujeres",²¹ que a grandes rasgos señalan que la eliminación de categorías como el "sexo" o el

²¹ En España se ha generado una campaña activa contra el borrado de las mujeres, frente a diversas propuestas de ley que ponen en riesgo los derechos de las mujeres y las niñas basados en su sexo. Véase "Contra el borrado de las mujeres", en *Alianza feminista por los derechos de las mujeres basados en el sexo*, blog, s.f., recuperado de: <<https://contraelborradodelasmujeres.org/>>.

sujeto político del feminismo “mujer” permiten la invisibilización de la base de la desigualdad y opresión que sufren ellas. Al mismo tiempo que facilita la eliminación de políticas públicas para combatir esta desigualdad, por las que las mujeres han luchado por siglos y desarticula las luchas colectivas, ya que estos movimientos pugnan por los deseos individuales. Por su parte, algunos colectivos trans y sectores dentro del feminismo consideran este tipo de argumentos como esencialistas y biologicistas, acusándoles de feministas radicales trans excluyentes (TERF, por sus siglas en inglés), y de violentar sus derechos, lo que ha generado una controversia y confrontación muy severas; por ejemplo, Porrás (2019) expresa que en manifestaciones feministas se ha intentado expulsar a feministas radicales o que, en países como Canadá, se ha dado el caso de iniciar un juicio contra mujeres trabajadoras de estéticas que ofrecen el servicio de depilación con cera brasileña en mujeres por negarse a depilar a una persona que manifestó ser mujer legalmente, pero tenía genitales masculinos.

Aparece, entonces, un desbordamiento de las posibilidades sumamente plásticas y dinámicas de las identidades de género subjetivas, amplificando el espectro del género binario a polimorfismos que integran denominaciones que han vuelto comunes expresiones como el género no binario o *genderqueer*,²² agénero,²³ género fluido,²⁴ *gender bender* o *genderfucks*,²⁵ y el poligénero,²⁶ entre otras. Además del avance esporádico y todavía muy pausado de algunas políticas que empiezan a considerar el género neutro, leyes que nombran a personas gestantes y menstruantes, con el fin de no especificar sexo y poder, contemplar a individuos que fenotípicamente nacieron como mujeres, pero que se asumen como hombres, binaries o alguna gama genérica, y que presentan ciertas situaciones biológicas que se vuelven sujetas de regulaciones.

Estos posicionamientos en torno al cuerpo, el género y la sexualidad pueden constituir una apertura y crítica a los modelos estereotipados del sistema estatal que, aunque los movimientos feministas y LGBTQ+ criticaron con anterioridad, han perdurado porque los cambios sociales e ideológicos no son tan acelerados y, además, existen amplios sectores que promueven su persistencia; en ese sentido, se observa la continuidad del discurso crítico y reflexivo, que desde la segunda mitad del siglo XX se venía planteando, pero con algunas di-

²² Personas que no se asimilan en los espectros de los géneros binarios, que están fuera de la cisnormatividad y proponen una manera no lineal ni dual de concebir la identidad y el sexo de las personas.

²³ Personas que consideran que no hay género con el que se puedan identificar.

²⁴ Personas que se mueven, ‘fluyen’ por el espectro del género, pudiendo identificarse en algunos momentos de su vida como mujer, en otros como hombre, o en cualquiera de los géneros no binarios.

²⁵ Se refiere a una persona que interrumpe, o “dobla”, los roles del género esperados por activismo, performatividad o arte; se lleva a cabo para destruir los rígidos roles de género y desafiar los estereotipos de roles sexuales, especialmente en los casos en que la persona no conforme con el género considera que estos roles son opresivos.

²⁶ Es aquella que se identifica con dos o más géneros no binarios, entre otros.

ferencias, porque se amplía hacia lo vasto de las manifestaciones corporales, genéricas y sexuales al reinterpretarse desde la subjetividad.

Para seguir reflexionando

Los grandes sistemas de creencias científicas, políticas y legales ligadas a esquemas explicativos y descriptivos bajo el modelo científico positivista que ayudaron a la comprensión del cuerpo y el surgimiento de las identidades sexuales y genéricas, han sido cuestionadas y han perdido legitimidad, principalmente, hacia las últimas tres décadas del siglo pasado y en el actual siglo XXI; no así el sistema sexo-genérico que enmarcaron y su apertura a la inclusión de la diversidad sexual, que aún con los férreos acercamientos epistémicos a la realidad, a través de las críticas realizadas desde campos teóricos constructivistas radicales, movimientos contraculturales y la evidencia de la diversidad genérica y sexual en poblaciones indígenas locales, sigue siendo la base de la sociedad occidental y sus desigualdades estructurales.

De fondo existe un punto crucial de discusión entre las diversas posturas y es que en Occidente (entendido como forma de pensamiento ideológico con un devenir histórico particular), el cuerpo, el género y el ejercicio de la sexualidad se convirtieron en un medio, a través de los cuales, la sociedad conjuntó lo que considera debe ser la identidad, con base en estereotipos físicos, comportamentales, genéricos y sexuales, pero lo que se construyó fue un proceso de identificación, es decir, la forma en que la sociedad genera atributos, valoraciones y sentidos que son externos al sujeto y que por lo mismo le pueden ser ajenos; sin embargo, los procesos de identidad personal no surgen de la nada sino que, como sabemos, la identidad personal y la identificación social se encuentran, confrontan, influyen e interaccionan mutuamente, son concomitantes e intrínsecas la una a la otra, aunque a nivel personal los sujetos pueden coincidir, cuestionar, modificar, resistir, *performancear*, problematizar lo que les ha sido adjudicado y conferir sentidos innovadores, contraculturales, alternativos según su forma de ser, actuar, experiencias, sentidos políticos, entre otros aspectos.

De ahí que la teoría *queer* cuestiona a las identidades, pero también, puede plantearse, que sin el contexto social y cultural no es posible construirse como personas, ya que la socialización e inculturación son procesos indispensables para que las personas puedan formar parte de una sociedad, aprender una lengua y sentidos culturales. Por ello, como mencionan Berger y Luckmann (1968), es de vital importancia la socialización, proceso dinámico contextual y situacional al que los sujetos tienen acceso. Entonces, ¿por qué entender que el cuerpo y la identidad son fijos e inamovibles?

Consideramos que es necesario que desde la antropología cuestionemos esto, ya que desde el ámbito social y cultural, en las sociedades occidentales

se ha considerado que a cierto cuerpo corresponde una particular expresión genérica y ejercicio de la sexualidad, encerrando al ser humano en un continuum naturalista-esencialista; lo mismo sucedió con la identidad. Una persona tenía que asumirse como heterosexual u homosexual como una forma de diferenciarse y poder decir a la sociedad quién se era, para asignarle un rol y jerarquía; ahora bien, las feministas y los colectivos LGTTTIQ+ justo decidieron dar una vuelta a este juego discursivo de poder, para asumir la identidad como bastión de lucha política y orgullo, de ahí que consideremos que no puede desdeñarse este esfuerzo político y de lucha de derechos; el contexto histórico lo exigía.

A lo que se suma que algunas personas de las comunidades indígenas comienzan a utilizar su identidad colectiva local, y otras, a internalizar las categorías de los colectivos de la diversidad sexual como fuente de respaldo a sus expresiones identitarias genéricas y sexuales, a la par que algunos más luchan por trascenderlas. Ramírez Contreras (2012) afirma: "La ciudadanía no debe ser entendida simplemente como un estatus legal definido por un conjunto de derechos y responsabilidades. Es también una identidad, la expresión de la pertenencia a un grupo, comunidad, pueblo o nacionalidad [...]"; considerar de esta manera a la ciudadanía y sus posibles derechos, contribuirá a que ésta no sea sometida a formas estructurales de opresión normalizadas (Mulinari y Sandell, 1999).

Por otra parte, es cierto que estas identidades en muchos contextos han devenido en etiquetas o categorías que, al tener el marco de referencia a la heterosexualidad como contraparte, se vuelven problemáticas, pero ¿en sí mismas las identidades devienen en categorías?, ¿quiénes o qué contexto consiguen que se vuelvan categorías o etiquetas? La lucha por la autodeterminación por medio de la asunción de identidad se trastocó; el cambio político, económico y social le dio un giro a las identidades para poder aprovechar su potencial en estos contextos; el sistema capitalista no desdeña oportunidad para construir mercados y espacios que le sean benéficos, de manera que el capital político y económico no tardó en aparecer, lo cual, no quiere decir que los movimientos estuvieran de acuerdo con esto, sino que hace evidente que el sistema es hábil en conquistar espacios y ampliar sus mercados; lo mismo sucedió con las expresiones eróticas y afectivas que se medicalizaron.

Pero, entonces, ¿existe forma de construir una identidad, afinidad o subjetividad fuera del marco hegemónico de referencia social y cultural? Por supuesto que no: la misma teoría *queer* lo reconoce; sin embargo, es necesario que desde las diversas visiones académicas, ideológicas, discursivas y políticas se genere una revisión autocrítica para no imponer, por una parte, a distintas expresiones la propia visión del cuerpo, género y sexualidad; por otra, para deconstruir los discursos de poder, y por último, para respetar y favo-

recer la diversidad²⁷ de opiniones, autodenominaciones, expresiones y manifestaciones, sin que se pretenda erigir una visión moral o exclusiva.

El momento actual deviene en reto para nuestra disciplina, pero también para la sociedad, a efecto de construir perspectivas que permitan la reflexión y revisión crítica del contexto actual, así como para dialogar entre las diferentes posturas que buscan lo mismo: cuestionar y transformar un sistema económico, político y cultural que excluye otras manifestaciones; sólo mediante el diálogo entre los diferentes sectores sociales podremos conseguir que los cuerpos, géneros y sexualidades dejen de estar en disputa.

Referencias bibliográficas

- Bauer, Greta R., Rebecca Hammond, Robb Travers, Matthias Kaay, Karin Hohenadel y Michelle Boyce, 2009, "I Don't Think This Is Theoretical; This Is Our Lives': How Erasure Impacts Health Care for Transgender People", *Journal of the Association of Nurses in AIDS Care*, vol. 20, núm. 5, pp. 348-361.
- Bauman, Zygmunt, 2005, *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, Buenos Aires, FCE.
- Bataille Georges, 2008, *El erotismo*, Buenos Aires, Tusquets Editores.
- Baudrillard, Jean, 1987, *Cultura y simulacro*, Barcelona, Kairós.
- _____, 1991, *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos*, Barcelona, Anagrama.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann, 1968, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Bourdieu, Pierre, 2011, *Las estrategias de la reproducción social*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Butler, Judith, 1990, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, España, Paidós Ibérica.
- _____, 2002, *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*, Buenos Aires, Paidós.
- _____, 2006, *Deshacer el género*, Barcelona, Paidós.
- Califa, Pat, 1987, "A Personal View of the History of the Lesbian S/M Community and Movement in San Francisco", en *Coming to Power: Writings and Graphics on Lesbian S/M*, Boston, Alyson Publications.
- Camejo Ruiz, Armando, 2006, "La epistemología constructivista en contexto de la post-modernidad", *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, vol. 14, núm. 2, Universidad Complutense de Madrid, pp. 97-103.

²⁷ Ponemos de manifiesto que cuando hablamos de respetar esta gama de manifestaciones y expresiones, nos referimos a aquellas que no son opresivas; es decir, aquellas que se construyen en términos de equidad, respeto, dignidad, sin la opresión y/o invisibilización de otr@s.

- Chavarría, Gabriela, 2015, "El posthumanismo y los cambios en la identidad humana", *Reflexiones*, vol. 94, núm. 1, pp. 97-107.
- Coll-Planas, Gerard y Miquel Missé, 2015, "La identidad en disputa. Conflictos alrededor de la construcción de la transexualidad", *Papers. Revista de Sociología*, vol. 100, núm. 1, pp. 35-52.
- Dávalos, Enrique, 2002, "Templanza y carnalidad en el México prehispánico: creencias y costumbres sexuales en la obra de los frailes historiadores", *Documento de trabajo*, núm. 10, Programa Salud Reproductiva y Sociedad-El Colegio de México.
- Devereux, George, 1937, "Institutionalized Homosexuality of the Mohave Indians", *Human Biology*, vol. 9, núm. 4, pp. 498-597.
- Elias, Norbert, 1939, *La civilization des moeurs*, trad. del francés, 1973, reedición Calmann-Lévy, coll. "Liberté de l'esprit", 1991.
- Flores, Juan, 2009, "Los cuerpos mediadores o los transgéneros amerindios", en Manuel Gutiérrez Estévez y Pedro Pitarch (eds.), *Retóricas del cuerpo amerindio*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana-Verveut-CSIC, pp. 289-332.
- Foucault, Michel, 1977, *Historia de la sexualidad*, vol. 1. *La voluntad del saber*; México, Siglo XXI editores.
- _____, 1993, *Historia de la sexualidad*, vol. 2. *El uso de los placeres*, Madrid, Siglo XXI Editores.
- Goldsmith, Mary, 1992, "Antropología de la mujer: ¿antropología de género, antropología feminista?", *Debate Feminista*, vol. 3, núm. 6, pp. 341-346.
- Gómez, Águeda, 2010, "Los sistemas sexo/género en distintas sociedades: modelos analógicos y digitales", *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 130, pp. 61-96.
- Guasch, Óscar, 2000, *La crisis de la heterosexualidad*, Barcelona, Laertes.
- Haraway, Donna, 1991, "A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in 1980s", en Linda J. Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism*, Nueva York/Londres, Routledge.
- Hernández, Lilia, 2017, "Reflexiones sobre el sistema sexo-género", en Edith Yesenia Peña Sánchez y Lilia Hernández Albarrán (coords.), *Sexualidades diversas, problemáticas contemporáneas*, México, UANL, pp. 39-58.
- _____, y Edith Yesenia Peña Sánchez, 2011, "El construccionismo social y la antropología de la sexualidad", *Revista de Estudios de Antropología Sexual*, vol. 1, núm. 3, pp. 155-171.
- Hill, Willard, 1935, "The Status of the Hermaphrodite and Trasvestite in Navaho Culture", *American Anthropologist*, vol. 37, pp. 273-279.
- Houston, Stephen y Karl Taube, 2010, "La sexualidad entre los antiguos mayas", *Arqueología Mexicana. La sexualidad en Mesoamérica*, vol. 8, núm. 104, pp. 38-45.

- Huxley, J., 1957, *New Bottles for New Wine*, Londres, Chatto & Windus.
- Krafft-Ebing, Richard, 1886, *Psicopatología sexual*, Buenos Aires, El Ateneo.
- Lamas, Marta, 2000, "Diferencias de sexo, género y diferencia sexual", *Cuicuilco*, vol. 7, núm. 18, pp. 1-24.
- Lauretis, Teresa de, 1991, "Queer Theory. Lesbian and Gay Sexualities. An Introduction", *Differences. A Journal of Feminist Cultural Studies*, vol. 3, núm. 2, pp. 3-18.
- Lewis, Oscar, 1941, "Manly-hearted Women among the North Piegan", *American Anthropologist*, vol. 43, núm. 2, pp. 173-187.
- Lizarraga, Xabier, 2011, "Problematizando los sexos, géneros, identidades y erotismos del animal humano", en Edith Yesenia Peña Sánchez y Lilia Hernández Albarrán (coords.), *Diversidad sexual: justicia, educación y salud*, México, Conaculta-INAH, pp. 75-92.
- López Austin, Alfredo, 2010, "La sexualidad en la tradición mesoamericana", *Arqueología Mexicana. La sexualidad en Mesoamérica*, vol. 8, núm. 104, pp. 28-35.
- López, Miriam y Jaime Echeverría, 2010, "Transgresores sexuales del México antiguo", *Arqueología Mexicana. La sexualidad en Mesoamérica*, vol. 8, núm. 104, pp. 65-69.
- López Penedo, Susana, 2008, *El laberinto queer. La identidad en tiempos del neoliberalismo*, Madrid, Egales.
- Liotard, Jean François, 1987, *La posmodernidad*, Barcelona, Gedisa Editorial.
- _____, 1993, *La condición postmoderna. Informe del saber*, México, Planeta.
- Magnan, Valentin, 1893, *Leçons cliniques sur les maladies mentales*, París, Baillière.
- Martin, Kay y Barbara Voorhies, 1978, "Sexos supernumerarios", en M. Kay Martin y Barbara Voorhies, *La mujer: un enfoque antropológico*, Barcelona, Anagrama, pp. 81-100.
- Marx, Karl, 2001 [1867], *El capital. Crítica de la economía política. Libro primero. El proceso de producción del capital*, vols. 1-3, México, Siglo XXI.
- Mead, Margaret, 1923, *Coming in Age Samoa. A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilization*, Nueva York, Morrow.
- Miano, Marinella, 2001, "Género y homosexualidad entre los zapotecos del istmo de Tehuantepec: el caso de los muxes", en *IV Congreso Chileno de Antropología*, Santiago de Chile, Colegio de Antropólogos de Chile.
- Morel, Benedict, 1857, *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine et des cause qui produisent ces variétés malades*, París, Baillière.

- Mulinari, Diana y Kerstin Sandell, 1999, "Exploring the Notion of Experience in Feminist Thought", *Acta Sociológica*, vol. 42, núm. 4, pp. 287-297.
- Núñez Noriega, Guillermo, 2013, "Seeve/frescos: sexualidad, género y etnicidad en los significados de las relaciones sexuales entre varones en comunidades yoeme (yaquis) de Sonora, México", *Revista de Estudios de Antropología Sexual*, vol. 1, núm. 4, pp. 96-120.
- _____, 2020, *Fariseos. Moral, control de impulsos y masculinidad en la tradición folklórica de San Pedro de la Cueva, Sonora*, Sonora, Universidad de Sonora.
- Oliva, Jesús, 2018, "El concepto de capital cultural como categoría de análisis de la producción cultural", *Análisis*, vol. 50, núm. 93, pp. 337-353.
- Opler, Morris, 1960, "The *Hijara* (Hermaphrodites) of India and Indian National Character: a Rejoinder", *American Anthropologist*, vol. 62, núm. 3, pp. 505-511.
- Paz, Octavio, 1990, "Ruptura y convergencia", en *La voz, poesía y fin de siglo*, Barcelona, Seix Barral.
- Peña Sánchez, Edith Yesenia, 2011, "La transexualidad. ¿Contravalor o reforzamiento del sistema?", en María de Jesús Rodríguez Shadow y Lila Campos (coord.), *Mujeres: miradas transdisciplinarias*, México, Centro de Estudios Antropológicos de la Mujer, pp. 78-103.
- Pepperell, Robert, 2003, *The Posthuman Condition. Consciousness beyond the Brain*, Bristol, Intellect Books.
- Porras, Jaime, 2019, "Una mujer transgénero acude a un tribunal de derechos humanos por las negativas a realizarle un depilado brasileño", *El País*, 10 de agosto de 2019, recuperado de: <https://elpais.com/internacional/2019/08/10/mundo_global/1565452506_099068.html>.
- Porter, Roy y Geroges Vigarello, 2005, "Cuerpo, salud y enfermedades", en Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine y Georges Vigarello (coords.), *Historia del cuerpo*, vol. 1. *Del Renacimiento a la Ilustración*, Madrid, Taurus, pp. 323-357.
- Preciado, Beatriz, 2002, *Manifiesto contrasexual*, Barcelona, Anagrama.
- Ramírez Contreras, Carmina, 2012, *Análisis intertemporal en zonas rurales de México*, México, Editorial Academia Española.
- Roll, Eric, 1994, *Historia de las doctrinas económicas*, México, FCE.
- Rubin, Gayle, 1975, "The Traffic in Women: Notes on The Political Economy of Sex", en R. Rieter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, Nueva York, Monthly Review Press, pp. 197-210.
- Sahagún, Bernardino de, 1988, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Conaculta/Alianza Editorial Mexicana.
- Sartori, Giovanni, 1998, *Homo videns. La sociedad teledirigida*, Madrid, Taurus.

- Schütz, Alfred, 1974, *Estudios sobre teoría social*, Buenos Aires, Amorrortu.
- SCJN, 2018, *Extracto del Amparo en Revisión 1317/2017*, México, Dirección General de Derechos Humanos, recuperado de: <<https://www.scjn.gob.mx/derechos-humanos/sites/default/files/sentencias-emblematicas/resumen/2020-12/Resumen%20AR1317-2017%20DGDH.pdf>>.
- Sedgwick, Eve, 1990, *Epistemology of the Closet*, Berkeley, University of California Press.
- Sibilia, Paula, 2005, *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*, Argentina, FCE.
- Steiner, Arlene y Ken Plummer, 1996, "I Can't Even Think Straight: 'Queer' Theory and the Missing Sexual Revolution in Sociology", en Steven Seidman, *Queer Theory/Sociology*, Cambridge, Blackwell Publishers, pp. 129-144.
- Suárez Escobar, Marcela, 2011, De las *ahuani* a las sexoservidoras. Toda una historia..., en Edith Yesenia Peña Sánchez y Lilia Hernández Albarrán (coords.), *Iguales pero diferentes: diversidad sexual en contexto. Memorias de la VII Semana Cultural de la Diversidad Sexual*, México, Conaculta-INAH (Divulgación), pp. 131-158.
- Suggs, Robert, 1966, *Marquesan Sexual Behaviour*, Nueva York, Harcourt, Brace and World.
- Trueba, Carmen, 2004, "La identidad de género. Un debate interdisciplinar", en Sara Pérez y Patricia Ravelo (coords.), *Voces disidentes. Debates contemporáneos en los estudios de género en México*, México, Miguel Ángel Porrúa/CIESAS, pp. 57-89.
- Vaccari, Andrés, 2014, "La posthumanidad como un bien objetivo: los peligros del futurismo en el debate sobre la optimización genética humana", *Acta Bioethica*, vol. 20, núm. 2, pp. 237-245.
- Weeks, Jeffrey, 1985, *El malestar de la sexualidad: significados, mitos y sexualidades modernas*, Madrid, Talasa.
- Wittig, Monique, 2006 [1992], *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Madrid, Egales.

Los territorios del cuerpo masculino entre pandilleros de Estados Unidos y las milicias de Brasil

Rodrigo Daniel Hernández Medina/Rodrigo Carrasco Granados
Centro de Investigación y Docencia Económica/Centro de
Crecimiento Integral y Derechos Humanos

Resumen

En este artículo se analizan algunos elementos fundamentales en el proceso y las lógicas de masculinización de los hombres pertenecientes a algunas pandillas californianas y a las milicias brasileñas. Abordar estos dos grupos sociales desde una perspectiva de género implica comprender que forman parte de un proceso de territorialización histórico, en el que el análisis de símbolos, colores, vestimentas, corporeidades y narrativas históricas nos facilita comprender las diversas manifestaciones de la hipermasculinización. Con ello buscamos aportar al conocimiento sobre la relación del cuerpo con las masculinidades, la violencia y la territorialidad.

Palabras clave: cuerpo, violencia, masculinidad, territorialidad, pandillas, milicias.

Abstract

This article analyzes some fundamental elements in the process and logic of masculinization of men belonging to some Californian gangs and Brazilian militias. Addressing these two social groups from a gender perspective implies understanding that they are part of a historical territorialization process, in which the analysis of symbols, colors, clothing, corporeality and historical narratives makes it easier for us to understand the various manifestations of hypermasculinization. This is how we seek to contribute to knowledge about the relationship of the body with masculinities, violence and territoriality.

Keywords: body, violence, masculinity, territoriality, gangs, militia.

Introducción

En este trabajo entendemos al cuerpo como una encrucijada o un territorio atravesado por el racismo, la territorialidad y el colonialismo. Específicamente, se busca abonar a las investigaciones sobre las corporalidades masculinas, a partir de la "epistemología de las encrucijadas"; es decir, desde el "cruce" o "del encuentro" entre los "saberes subalternizados" y los "saberes canónicos", con los cuales se dialoga todo el tiempo (Simas y Rufino, 2019). Del mismo modo, siguiendo el trabajo de Mara Viveros Vigoya (2018), proponemos comprender cómo en contextos poscoloniales, las "ideologías raciales" se entrecruzan con la "dominación de género" al promover la subordinación de los hombres racializados (Ribeiro, 2022). Con esta categoría entendemos que las relaciones étnico-raciales y de clase establecen jerarquías entre los hombres, de tal forma que analizamos las masculinidades siempre en relación con su posicionamiento en el orden social (Ribeiro, 2022). Para ello se analiza un repertorio identitario específico y algunas formas en las que la violencia y los procesos de territorialización forjan simbólicamente las experiencias de la masculinidad en California y en Río de Janeiro.

Esto quiere decir que realizaremos una comparación entre las lógicas de jerarquización de las masculinidades de los pandilleros californianos y las de los milicianos brasileños. Consideramos que este ejercicio puede ser pertinente para reflexionar sobre la existencia, en ambos contextos, de mecanismos de representación racial estrechamente relacionados con la auto-representación de cada grupo. Asimismo, este ejercicio permitiría discutir sobre los procesos de masculinización/racialización de las corporeidades, la valencia diferencial de los cuerpos masculinos en relación con otros cuerpos, así como sobre los órdenes sociales, simbólicos e ideológicos que constituyen las subjetividades (Carrasco, 2022: 64). Ambos grupos, surgidos durante el desarrollo sociohistórico del crimen organizado y la "narcocultura" en el continente, comparten dispositivos de poder sexogenérico y racial que son fundamentales para la reproducción del capital económico y simbólico de organizaciones paramilitares y "criminales" (Núñez y Espinoza, 2017). Estos casos son relevantes porque muestran cómo la violencia se sustenta en dichos procesos de racialización y subordinación.

En ese sentido, es preciso señalar que existe una asociación entre masculinidad, violencia y agresividad tanto a nivel social como en un espectro de la bibliografía sobre género.¹ Si bien la masculinidad y los comportamientos vio-

¹ Esta asociación ha construido un continuum que también vincula riesgo-peligro-agresión como el eje de uno de los grandes debates feministas sobre cómo la dominación masculina se sustenta en la violencia física y simbólica (Gutmann, 1997; Connell, 2003). Al mismo tiempo, dicho continuum atribuye a los varones características específicas, en oposición al núcleo de ternura maternal femenino (Badinter, 1997). Incluso, se ha pensado el ser hombre como factor de riesgo para la salud, por la violencia que subyace a la masculinidad (De Keijzer, 1997 y 2003).

lentos tienen una profunda relación con diversos procesos históricos de territorialización, debemos atender el llamado a matizar las experiencias de los hombres en función de sus contextos culturales, de la clase, la etnicidad o la raza (Amuchástegui y Szasz, 2007; Rosas, 2007; De Keijzer y Rodríguez, 2007). Con ello se visibilizan los entrecruzamientos de la violencia con las jerarquías raciales y de género, así como los “conflictos de clase” (Núñez, 2017: 52) implícitos en la narcoviencia y su dimensión cultural, la “narcocultura”.² A la par se evidencian los mecanismos de consolidación de muy diversos y complejos modelos identitarios.

Empleamos, además, el concepto de “masculinidad hegemónica” como señalador de la existencia de diversas lógicas masculinas de subordinación.³ Buscamos demostrar que existe un proceso para escalar en las jerarquías de los hombres, fundamental en contextos de territorialización y violencia, el cual denominamos como “hipermasculinización”. Asumimos que es resultante de la intersección entre clase, raza y género, así como de complejos y constantes reordenamientos de las masculinidades. En este proceso es fundamental comprender la obtención de privilegios vinculados, sobre todo, con el ejercicio de poder territorializante por medio de la violencia.

En ese sentido, las prácticas de violencia determinan que el ser hombre y el lograr una posición en la masculinidad dominante, sean elementos de un ejercicio performativo constante (Cruz, 2014). En ambos casos, analizaremos los procesos de inserción de ambos grupos en los órdenes jerárquicos masculinos, por medio de la identificación de los atributos necesarios para ser integrados a ellos. A su vez, la comparación entre los casos de pandilleros californianos y milicianos cariocas facilita un reconocimiento explícito sobre cómo operan las geografías de las masculinidades y los juegos territoriales entre lo local, lo regional y lo global.

A la vez es importante señalar que cada caso requiere de un tratamiento específico de las relaciones de género en contextos históricos determinados

² También se manifiestan traslapes con el folclor y otras categorías, tal como se puede identificar en el análisis de la construcción de la memoria entre varones ex-pandilleros. En este proceso, categorías como “hombre joven” se entienden como intersecciones entre el género, la sexualidad, la clase, la etnia y la edad. Asimismo, en las narrativas sobre las experiencias en la pandilla y las prácticas de violencia, el “ser hombre” aparece como un ejercicio performativo para consolidar una posición en la masculinidad dominante (Cruz, 2014).

³ Ese concepto se ha utilizado típicamente para homogeneizar los distintos modelos de la masculinidad y explicar el comportamiento violento como consecuencia de las ideas de que los hombres son no emocionales, independientes, no cuidadores, agresivos y no pasionales (Connell y Messerschmidt, 2013). El concepto muestra que las masculinidades benefician a los varones del ejercicio del poder obtenido con base en privilegios institucionales, en desventaja de las mujeres, las infancias y las corporalidades disidentes, aunque es fuente de experiencias individuales de alienación, sufrimiento y dolor. Para ejercerlo se requieren atributos, como el de la virilidad, así como de otros modelos de comportamiento, valores y prácticas que generan relaciones de dominación entre los propios hombres y hacia las mujeres (Wigdor, 2016).

(Connell y Messerschmidt, 2013). Para conseguirlo, nos aproximamos a conocer la forma de vida de estos grupos desde la historia oral y las historias de vida de algunos de los miembros ex integrantes de pandillas de California y de milicias en Brasil. Se recurrió a la observación participante y a la directa, a entrevistas semi-estructuradas, estructuradas y a la exploración etnográfica de sus territorios. Con esto buscamos abonar al estudio de la relación entre la masculinidad hegemónica, territorialidad, género y violencia con el análisis de narrativas y elementos simbólicos surgidos en torno al cuerpo masculino.

En el cuerpo y en el barrio. Fronteras, colores y símbolos de la masculinidad entre pandilleros de California

Los pandilleros tienen una forma de exteriorizar la masculinidad mediante símbolos, signos, y gestos que se expresan en su cuerpo, en la calle, en las paredes, en sus colecciones privadas, en sus carros, en sus casas, en su vocabulario, y en su vestimenta. Forma parte de un lenguaje "oculto", pero conocido entre los miembros de la misma pandilla y de pandilleros opuestos, que, por un lado, expresa un sentimiento nacionalista que remonta a sus orígenes, en los grupos indígenas de los países de procedencia, por ejemplo, símbolos "aztecas" o "mayas". Por otro lado, su masculinidad también está codificada simbólicamente por la violencia en la que viven, y de la cual muchos creen que no pueden salir.⁴ De hecho, las luchas entre barrios determinan la construcción de círculos de reciprocidad y prestigio, en donde el violentado, el agresor, y la misma violencia cambian de sentido constantemente en forma de venganzas y revanchas que, incluso, se colectiviza.

Estamos conscientes de que privilegiar la violencia en el estudio de las pandillas refuerza el estigma que pende sobre ellos y sobre los territorios de donde son originarios, como lugares y personas "donde un tiempo de barbarie se volvió eterno" (Monteiro, 2016). No obstante, la violencia determina que, por ejemplo, la mayoría de los hombres pandilleros demuestren una predisposición a la pelea a través de movimientos corporales tan cotidianos como el caminar. A esto se refieren algunos de nuestros interlocutores cuando afirman que "se demuestra la masculinidad" "como si estuviera nadando al caminar" o "como cuando un guajolote o gallo esponja sus plumas y alas cuando se enoja".

⁴ Si bien Brennehan (2011) documentó bastantes casos de retiro y rehabilitación de pandilleros, entre las pandillas existe la creencia de que sólo se puede salir del barrio a través de la muerte. A ello se suma el hecho de que la membresía a la banda es un rol social finito, dependiendo del grado de violencia en el que se involucran, por lo cual la muerte puede ser un factor limitante de la duración de dicha membresía (Rodgers, 1999). Esto implica que las relaciones entre la vida y la muerte se conviertan en formas de construcción de sentido de las pandillas (Perea, 2008).

Además de posturas y movimientos del cuerpo, la masculinidad se reivindica a partir de elementos más profundos y detalles sutiles como el significado de los tatuajes. Estas marcas de tinta son únicas porque varían en contenido y estilo dependiendo del barrio, la clica, la pandilla, el sector y el color que den identidad al colectivo. A los tatuajes se suman diferentes marcas, como cicatrices y las historias que éstas cuentan. Ambos símbolos corporales operan como fronteras encarnadas, al identificarlos como miembros de un grupo o como elementos de un territorio, al mismo tiempo que los separan de "los otros". Dicha separación también está codificada en términos de género, pues supone que el grupo de autoadscripción social, es decir, la pandilla propia, materializa su dominio territorial sobre otras a partir de la feminización de los otros miembros de pandillas.⁵ Esto implica una lógica de hipermasculinización expresada en rasgos diacríticos de las relaciones sociales, pero también encarnada en la corporeidad de los varones. Sin olvidar que la polisemia de los símbolos corporales o "fronteras encarnadas" no se limita a la hipermasculinidad, sino que también supone una identidad sociocultural específica.

A partir de las transformaciones políticas, legales, sociales y morales que ocurrieron en California durante el siglo xx, surgieron diversos movimientos sociales y grupos organizados, entre los cuales se encuentran las pandillas.⁶ Son identificados por colores o tatuajes que marcan su piel y fueron integrados al cuerpo colectivo a partir de un ritual de iniciación, por lo cual generan una profunda fidelidad al barrio y se construyen relaciones de solidaridad y jerarquías masculinas. A la par, la construcción de las masculinidades como reflejo de la feminización del enemigo, está codificada en términos de prestigio.

Un ejemplo claro ocurre en la oposición entre dos pandillas, en la dicotomía azul-rojo, presente en los imaginarios de las bandas californianas. Duran-

⁵ Esto se ratifica en el hecho de que, a pesar de que se ha documentado la existencia de disidencias sexuales al interior de las pandillas, existen normas de no aceptación de homosexuales. Se asume que esto corresponde al ideal de masculinidad que marca las relaciones de género y sexualidad de los varones pandilleros. Al mismo tiempo, se contrasta la masculinidad propia por medio de ataques verbales y simbólicos cargados de contenido homófobo contra los enemigos (Tager y Argueta, 2019).

⁶ Estados Unidos tiene una larga historia de violencia; a lo largo del tiempo han existido distintas formas de "violencia social" que se vinculan con procesos históricos específicos, como la "cultura de armas", el esclavismo y el "vigilantismo" estadounidense, es decir, con raíces en los siglos xviii y xix (Lane, 1976). En los últimos 150 años se identifican cinco períodos críticos que han afectado el desarrollo organizacional y social de las pandillas: 1) la expansión de la producción industrial, 2) la gran oleada de inmigraciones, 3) la desregulación del mercado de drogas ilícitas, 4) la escalada de encarcelamientos masivos y 5) la proliferación de actividades de mercado monopólicas. Cada periodo involucra cambios socio-estructurales que afectan y transforman las organizaciones criminales, pero siempre ha habido dos factores comunes a lo largo del tiempo, como la pobreza y la falta de oportunidades para mejorar la movilidad económica (Sánchez-Jankowski, 2003). A la par se han desarrollado varios estereotipos de los "latinos criminales", junto con los de los "afroamericanos", en una narrativa que es tan dominante en la sociedad estadounidense, que su uso puede lograrse a través de imágenes no necesariamente encarnadas por latinos o afroamericanos (Romero, 2001).

te mucho tiempo se pensó que la enemistad entre el azul y el rojo era mortal, lo que generó, en ambas pandillas, códigos de honor para refrendar la unión de grupo donde la hipermasculinización era fundamental. Por ejemplo, esto determinaba demostrar la hombría al momento del "bautizo" o rito de iniciación para convertirse en pandillero, lo cual significaba manifestar mayor fortaleza física que los contrarios. En ese sentido, la oposición azul-rojo produjo que el prestigio masculino no fuera individual sino colectivo. La construcción de estas lógicas de hipermasculinidad por los conflictos entre dos bandas, trascendieron hasta las zonas más remotas de California y se mantenían incluso al interior de la cárcel.

El caso que analizaremos en este artículo está situado en una ciudad llamada Modesto, ubicada aproximadamente a 104 millas, a 1:47 minutos de San Francisco, justo al norte del Valle Central, estado de California, que colinda con condados más pequeños como Turlock, Ceres, Manteca, Salida y Stockton. Dicha población ha atestiguado la llegada de un sinnúmero de migrantes mexicanos procedentes principalmente de Sinaloa, Michoacán, y Nayarit, y algunos más procedentes de Oriente y Oriente Medio, como Afganistán, India, Irak, Irán, Siria, etc. Del mismo modo, Modesto y Stockton han sido las ciudades donde se ubican los territorios más extensos de un grupo de pandilleros conocido como "Norteños" o "Rojos". En Modesto registramos distintas narrativas sobre las lógicas de hipermasculinización entre pandillas.

Por ejemplo, aquí es ampliamente conocido que los pandilleros pertenecen a un barrio, responden a tatuajes y han pasado por un rito de iniciación, etc. De hecho, numerosas personas se sienten atraídas por todos estos elementos y hacen amistad con algunos "Norteños", sin llegar a pertenecer al barrio, por lo cual se dice que forman parte de las clicas. En ese sentido, son equiparados con la Mara Salvatrucha, la XV3, la M-18,⁷ la Border Brothers — Hermanos de la Frontera—, los Jinetes del Norte, etc.⁸ Del mismo modo, en Modesto y

⁷ Comprendemos que el término "Mara 18" puede ser problemático para algunos autores, pero la equiparación nos fue reportada por uno de los informantes. Del mismo modo, nos indicó que las Maras se dividen en dos grandes grupos que se identifican como MS-13 y M-18, que se originaron en Los Angeles y diversas áreas de California. Esta narrativa podría ser exclusiva de nuestro informante, no obstante, tanto la existencia de la M-18 como su relación con la MS-13 ya fue documentada por diversos autores (Bolden, 2014; Dammert, 2017; Gallego, 2008).

⁸ Las Maras "históricas" surgieron en la década de los ochenta, con un incremento en los flujos migratorios centroamericanos a Estados Unidos, especialmente por salvadoreños que salieron huyendo de la "guerra civil" en su país de origen, quienes se agruparon bajo el nombre de Mara Salvatrucha 13. Inicialmente establecieron una rivalidad, como parte de una serie de "conflictos étnicos" con las pandillas ya existentes conformadas por personas de origen mexicano y conocidas como Barrio XV3. Tras acabar la guerra civil salvadoreña, el gobierno estadounidense deportó a miles de centroamericanos entre 1998 y 2004, con lo cual llegaron las maras "angelinas", principalmente la Mara Salvatrucha 13 (MS-13) y en menor medida algunos miembros de Barrio XV3 (Iñiguez, 2009). Mejor conocida como Barrio 18, actualmente sus miembros ya se encuentran en 36 estados, así como en Canadá, México y Centroamérica. Se trata de grupos y clicas semiautónomas que no responden a una autoridad central. La membresía no requiere etnicidades o nacionali-

Stockton, la masculinidad de los “Rojos” se construye simbólicamente en oposición a la de los miembros de “La Mafia Mexicana”.

Los definen como aquellos que pertenecieron a un barrio y se encuentran en la cárcel procesados con cadena perpetua por los delitos que cometieron. En este imaginario de las lógicas hipermasculinas, el estereotipo de los hombres pertenecientes a la “Mafia Mexicana” se constituye en la idea de que se encargan de reclutar a miembros de las pandillas del sur o “Sureños”, que se caracterizan por el tatuaje de una mano negra con las iniciales ME o MEC (mexicano encerrado o mexicano encerrado en la cárcel). El simbolismo de esta marca es que se tiene que ganar con trabajo, consiste realmente para ellos un privilegio y símbolo de superioridad.⁹ Este bando opera desde adentro de las cárceles y controla una gran variedad de contrabando, prostitución y manejo de drogas.

En gran número de localidades de California se piensa que el primer grupo de pandilleros que se conformó fue el de los Sureños o Azules (Southerner o Southsider), y se dice que se caracterizan por vestir de azul, así como poseer automóviles y casas del mismo color. Para ellos es importante jamás vestir una prenda o portar un objeto rojo, ni tampoco algo que tenga que ver con prendas vaqueras o charras, además de que llevan en su cuerpo tatuajes con símbolos “aztecas” o “mayas”, además del número 13 la letra M y la letra S de Sureños.

Algunos tatuajes comunes representan al dios Huitzilopochtli, a guerreros “mayas” o “aztecas” y diversos elementos culturales prehispánicos. Un tipo de marca muy conocido es el de tres puntos o 3 Dots, que hacen honor a la vida loca: sexo, drogas y alcohol. Aunque especialmente los tres puntos exigen cierto grado de visibilidad, por ejemplo en las manos, la frente, el cuello, la sien, las mejillas o el estómago, todos los tatuajes forman parte de un lenguaje de carácter público que forma parte del performance de los pandilleros. También representan sucesos que han vivido en su “vida loca”: la cárcel, el hospital o el cementerio. Las lágrimas tatuadas en el rostro también son un elemento ya conocido que está vinculado con la muerte; si está cubierta de tinta es porque mató a una persona y si sólo presenta el contorno, porque le mataron a alguien. Algunos también llevan marcas de labios en el cráneo o

dades específicas, pero se identifican por grafitis que representan las numerologías maya y romana para el 18, el mismo número escrito en español o el conjunto “666” (Howell y Griffiths, 2018).

⁹ El término *Sureño* se originó en los sesenta en el sistema penitenciario de California, durante la llamada “Guerra de los Zapatos”. A partir de este evento se conformó Nuestra Familia (NF), cuyo territorio se concentraba en el norte de California, mientras que la Mafia Mexicana (EME) permaneció controlando el lado sur. Fue así como surgió la oposición Sureños-Norteños, la cual se consolidó en el sistema penitenciario, pues los pandilleros latinos que entraban a la prisión debían abandonar sus nombres individuales de barrio, así como sus rivalidades previas y alinearse como Sureños, bajo el mando de la EME, o como Norteños, respondiendo a NF (Howell y Griffiths, 2018).

cuello.¹⁰ También, llevan tatuado en su frente, brazos, o el cráneo, el número de la lada local de sus números telefónicos, aunque esto no es específico de los Sureños, pues, esto puede ser un atributo de cualquier pandillero.

De acuerdo con la región y el tiempo histórico surgieron categorizaciones de identificación endógenas y exógenas para ciertos estereotipos de varones integrantes de bandas. Por ejemplo, en el sur de los Estados Unidos se pasó del *pachuco* al *tirilón*, después a *tarzán*, y en orden histórico, posteriormente aparecieron las categorías de *pelado*, *zoot suiter*, *cholo*, *pelón*, *tumbao* y *tumbaíto*. Las categorías endógenas más comunes en orden temporal fueron *patas*, *homies*, *barrio*, *soldados*, *gangueos*, *ganga*, *clíca*, *mara* y *mareros* (Trapaga, 2015). Sin embargo, el epíteto exógeno de "cholo" con el paso del tiempo se convirtió en una categoría "externa", con la cual se les nominalizaron e identificaron desde diversos ámbitos de la sociedad hegemónica (Trapaga, 2015).

La imagen del pandillero de vestimenta holgada se consolidó con la utilización de los Zoot Suits en la década de los cuarenta. Tuvo una actualización estilística en los setentas y ochentas principalmente, lo cual se sintetiza en un testimonio que nos compartió un cholo californiano en el que señaló la transición de los zapatos de charol a los *converse* o "tenis de tortuga o torta". Los pandilleros, identificados genéricamente como "cholos", controlaban los barrios periféricos de las grandes urbes norteamericanas, caracterizados por un largo abandono estatal, factores socioeconómicos asociados a la migración y afectaciones directas de las políticas de exclusión racial (Corrêa do Lago, 2007). Tenían bajo su control el contrabando, la venta de droga, el robo de carros, el asalto a mano armada, pero también la generación de una identidad que se manifestaba codificada con pintas en las paredes. Para las comunidades ajenas a la realidad de las bandas, esas pintas eran pensadas como una epidemia, mientras que para "los cholos", más pintura en la ciudad equivalía a la ampliación de las fronteras territoriales.

Las miradas que a lo largo del tiempo han retratado a los pandilleros como parte del estereotipo del "cholo" siempre han estado matizadas por una situación de privilegio racial y de clase. En esa perspectiva, los tatuajes en el rostro, que representan las sutilezas de los códigos morales y estéticos de las pandillas, eran vistos como parte de un "inventario", del que también formaban parte las paredes "rayadas" de los barrios y naciones, de donde eran ori-

¹⁰ Los tatuajes no sólo son símbolos selectos que demuestran la membresía y lealtad a la pandilla, sino que funcionan como medio de empoderamiento, a pesar de que refuerzan y retan las divisiones sociales existentes (Phillips, 2001). Además, leídos en conjunto con los grafitis se pueden clasificar como una "práctica literaria pública", por su contenido, su "naturaleza" y su función de acuerdo con un modelo semiótico desarrollado en México. Esto significa que los pandilleros se cubren de ciertas prácticas literarias que expresan comúnmente valores compartidos por medio del uso de formas culturalmente reconocidas en su contexto social (Aguilar, 2000).

ginarios los pandilleros. La visibilidad del rostro tatuado no era simplemente una forma de mostrar la aceptación de su barrio, sino que se trata de un símbolo que representa la solidaridad fraterna de su pandilla, incluso de ser una marca carnal de territorialidad. No obstante, ante la mirada de la sociedad hegemónica, el tatuaje, especialmente en lugares no convencionales para la estética blanca estadounidense, como el rostro, ha sido largamente un motivo de rechazo social. Esta reprobación emerge de la carga histórica que tienen dichas marcas en la cara, pues hablan del presente y el pasado de las pandillas en torno a los sistemas penitenciarios del mundo.

De acuerdo con nuestros informantes, en el comienzo sólo existía un barrio, el bando de los azules.¹¹ Se dice que con el paso de los años, en la ciudad de Shular, justo en la prisión de Salinas, hubo rechazo de algunos miembros de las pandillas para aceptar a mexicanos, migrantes latinos y personas que no tenían alguna liga con Estados Unidos, por lo que decidieron separarse y crear su propio barrio, que durante décadas ha sido competencia violenta de los Azules. Este barrio se denominó Norteños o Rojos y se extendió a lo largo y ancho del Valle Central y norte de California.

Como parte de la narrativa mítica de la oposición Norteños-Sureños existe una caracterización dicotómica de la parafernalia pandillera. Se dice, por ejemplo, que los Norteños también llevan consigo elementos y símbolos que les da reconocimiento y les permite diferenciarse de los Azules, entre ellos, el color rojo de sus carros, la vestimenta, sus casas. Un elemento más son sus tatuajes de águilas, de un machete empapado en sangre, de estrellas de cinco picos, de las "F" de Fresno, el número 14, los perros bulldogs, y la letra N, símbolos que es común observar entre los miembros de este grupo.¹² Aquí es

¹¹ En la metodología histórica de la tradición oral se denomina "fallas de la memoria" a ciertas "omisiones" o "confusiones" en los testimonios, especialmente en aquellos que son parte de una cadena de transmisión del conocimiento. Para poder analizarlos es preciso identificar el grado de distorsión que pueden presentar y generar explicaciones respecto a los motivos sobre los cuáles el "fallo" se manifestó de una forma u otra (Vansina, 1965). En este caso, como ya se explicó en la nota 6, la historia de las pandillas estadounidenses puede rastrearse hasta el siglo XIX, por lo cual la referencia a un "barrio primigenio" debe entenderse más bien como una suerte de mito fundacional que se transmite oralmente entre distintos sectores juveniles de las pandillas californianas.

¹² Sabemos que "los Fresno Bulldogs" son la única banda de hispanos que no se adscribe a ninguno de los conglomerados de pandillas; no obstante, en la narrativa mítica de la dicotomía Norteños-Sureños, todos los que no son "propios" son categorizados como parte del espectro de "los otros", en este caso, potenciales enemigos. En ese sentido, la antropología ya ha discutido teóricamente sobre la complejidad de la topografía que existe entre el sí mismo y la otredad. La construcción esencialista de un "otro", que no sólo es un adversario, sino que encarna una negación de los valores intelectuales y estéticos propios, se realiza como un "objeto pasivo de representación" y como "objeto activo de amenazas" (Balibar, 2005). De este modo, el "otro" construido en las narrativas míticas de los ex-pandilleros entrevistados para este artículo, no es realmente o "puramente exterior", sino que se trata de una construcción donde el "otro" es esencialmente "imaginario". Esto no significa que el "otro" "Norteño" o "Sureño" sea una ficción, o una mera proyección mental, sino que refleja la idealización de las relaciones sociales que se pretende o se deben mantener con dicho "otro" (Balibar, 2005). Así, la idea de nuestros informantes de que los Fresno Bu-

fundamental aclarar que, en el imaginario californiano, se sabe de la existencia de un criterio racial de exclusión que caracteriza a los Norteños, dando preferencia para la membresía a personas "americanas" o "blancas", a pesar de que en las últimas décadas han admitido a mexicanos o chicanos. Esto, según algunos de mis interlocutores, es mal visto por algunos miembros de las pandillas del sur, quienes acusan a los adversarios de promover el racismo.

Esto sería una clara muestra de que las "ideologías raciales" se entrecruzan con la "dominación de género" al promover la subordinación de los hombres racializados. Así, la oposición entre Norteños y Sureños está caracterizada en función de las relaciones étnico-raciales y de clase que establecen jerarquías entre los varones californianos, de tal forma que las masculinidades de los pandilleros reflejan su posicionamiento en el orden social. La existencia de lógicas raciales de jerarquización en las masculinidades de los integrantes de las bandas californianas no pudo haberse consolidado sin una serie de mecanismos de representación racial estrechamente relacionados con la autorrepresentación de cada grupo. Con ello se evidencian diversos procesos de masculinización/racialización de las corporeidades.

Etnografía de los pandilleros

Mi acercamiento con algunos ex-pandilleros se debió a mi trabajo en la construcción, como migrante en California, Estados Unidos. Si bien en un inicio no se trató de un proyecto de investigación formal, constantemente escuché gran número de historias que, desde una formación antropológica, me resultaban bastante interesantes. A lo largo del tiempo y de la convivencia laboral comencé a escuchar las conversaciones sobre "el pasado" pandillero de mis compañeros de trabajo con un enfoque etnográfico. Es decir, cuando me percaté de que las tradiciones, roles, valores y normas de las bandas fueron internalizados generando ciertas regularidades en las narrativas sobre algunas conductas individuales o colectivas, empecé un registro informal de ciertos detalles que me parecieron interesantes.

En una ocasión, un hombre de tez morena y rostro arrugado, con tatuajes semi borrados, entre pláticas mencionó que había estado en "la pinta" y, cuando pregunté qué significaba, me explicó que en las pandillas así se refieren a la cárcel. Entonces comenzó a hablar sobre su "pasado" como pandillero y sobre los crímenes que lo hicieron llegar a la cárcel o "la pinta". También me contó que, del mismo modo, su ayudante principal formaba parte de la clica, a pesar de no haberse bautizado. Días después, otro compañero me platicó su travesía por uno de los barrios de Sureños en Salinas, California. Ambas personas provenían del barrio de los Azules.

Ídops se encuentran envueltos en el espectro performativo de los "Norteños", involucra a ambos grupos como parte de una "otredad" específica.

Posteriormente, en un evento ajeno al trabajo, vestí una playera en la que se hacía visible uno de mis tatuajes del brazo, donde se observan las fechas del nacimiento de mi familia en números mayas. Desde que llegué al evento, un personaje notable con sombrero blanco y playera roja deportiva no dejaba de verme. Al paso de media hora se acercó a mi lado, y su mirada insistente comenzó a incomodarme. En un momento de música baja, y silencio de la gente, me dirigió la palabra con una pregunta referente a mis tatuajes. Me preguntó: —¿Qué significa el tatuaje que traes en el brazo? A lo que respondí fuertemente: —Es un número, más bien varios números que contienen las fechas de mi familia. Él me preguntó de vuelta: —¿Qué números son? Yo le dije: —Son el número 12, 13, 24, 25 y 30. Son números mayas. Él me dijo: —Ya decía yo que no tenías facha de cholo o contrario. Esos números sólo se los tatúan los pandilleros del sur. A lo que comenzó a platicarme más sobre otras bandas, esta vez, las contrarias, los Nortños. Ésta ha sido la única persona del bando de los Rojos con la que tuve la oportunidad de platicar; también es ex-pandillero.

¿Cómo llegaron las personas al barrio? Cuando llegué de México, llegué desde muy pequeño, mis papás me trajeron y no conocía a nadie. Aunque fui a la escuela, batallaba con el idioma, no me gustaba estar encerrado ahí dentro con los maestros; prefería salir con algunos amigos a la calle. La calle se convertía en nuestra segunda, no, más bien nuestra primera casa. En la calle, los mismos camaradas empezamos a conocer a otros que andaban igual que nosotros, un poco más grandes; ellos ya andaban iniciados en este pedo; poco a poco te van metiendo, invitando a fiestas. Nombre, qué fiestas, llenas de drogas, mariguana, perico, viejas, de todo. Todo ese ambiente te llena, te satisface y hace que entres a ello. Hay feria, hay mujeres, no hay responsabilidades cuando inicias. Hasta que te bautizan y formas parte de ello, ya entran las responsabilidades (pandillero 01).

Yo estaba solo; fueron muchos años sin mi familia, sin nadie, ni pareja. Me aburría en la casa, caí en el estrés, en la depresión. Un día me agarré una bicicleta para comenzar a salir un poco más. Una vez que salí, me topé con algunos camaradas en las calles; bueno, no los conocía, pero los empezaba a mirar siempre en las esquinas; cuando pasaba en mi bicicleta, los saludaba hasta que con el tiempo me saludaban y me detenía con ellos. Esos *weyes* eran pandilleros, pero yo ya traía un pasado de cholo en el DF bien cabrón; fui asaltante así que ya mas o menos me olía las manías de estos cabrones. Así poco a poco me uní con ellos hasta que me bautizaron (pandillero 02).

La iniciación de los pandilleros ocurre, en primer lugar, mediante la socialización con personas del barrio que ya están adentro. Poco a poco se van creando lazos de amistad que los llevan a insertarse un poco más. Hay factores como las drogas, la prostitución, el quiebre de las reglas, el rechazo del hogar que son parte elemental de estas decisiones.

Una vez que estás en el barrio ya no puedes salir; incluso, cuando te bautizan, tus hijos ya inmediatamente forman parte de él. Tienen que ser considerados como tal; al menos que ellos no quieran, se respeta (pandillero 02).

A mí me *saltaron* un día en el que ya casi no había raza en el barrio y necesitábamos hacerle frente a los Norteños. En el barrio saltar o bautizar significa que te golpean entre todos por un minuto, o 13 segundos. Te golpean con todas sus fuerzas y tienes que aguantar. Otros no quieren ser golpeados y tienen que ir a matar a un rival, o tienen que ir a dispararles a los contrarios. Cuando te *saltan* te preguntan que si tienes un nombre o apodo con el que quieres ser reconocido; si no tienes, te golpean en la cara, te desmayan y te ponen un nombre ellos; por eso es mejor decirles cómo quieres que te nombren. Con el nombre, vienen los tatuajes, los tres puntos primero o el número 13 (pandillero 02).

Es bien importante tener valor para tatuarte; es una marca que no te puedes quitar en la vida; quitártela es causa de muerte, de traición, pero si te la dejas, si la llevas puesta, es causa de arresto. Debes de tener huevos, ser valiente, esto no es para niñas. Aquí el que se ve más débil se lo lleva la chingada. N'ombre, en ningún aspecto se te debe notar el miedo, para nada; tienes que caminar bien, con porte, con la mirada en alto, no agacharte. Nunca quitarte la ropa floja. Ése también es símbolo de traición al barrio (pandillero 03).

Que no se te pegue lo azul, si ya eres de los Rojos, vistes de rojo a huevo. N'ombre carnal, vestirse de azul sería la muerte. Hay que hacerle honor al barrio en todos los sentidos (pandillero 04).

Este rito de paso entre las bandas podría explicarse mediante lo que señala Montesinos (2002) referente al vínculo con la identidad, pues, al compartir ciertos rasgos, el individuo se compromete a seguir designios que la colectividad acepta como válidos. En este sentido, la sociedad, o, en este caso, el grupo, proyecta mediante el imaginario colectivo un estereotipo para cada género, una forma de ejercer la identidad genérica que determina el deber ser de hombres y mujeres; es decir, lo que para Bourdieu (2000) es el "orden de las cosas", donde cada individuo aprende el rol asignado, el compromiso que tiene

con su medio social y que, a su vez, permita mantener o hacer perdurar un orden establecido.

Para los pandilleros, la interacción entre los géneros es de vital importancia. Los hombres mencionaron que las mujeres “pueden estar” en el espacio público, o en el privado, pero supeditadas al “dominio sexual” masculino. Por ende, expresan que son como una “prenda” o que “pertenecen” a alguno de los varones de la banda, con lo cual aluden a un supuesto rol confinado a las esquinas de lo sexual. Al mismo tiempo, indican que ellas frecuentan las “esquinas” y la convivencia con la pandilla, donde performan ciertos elementos de la masculinidad del grupo, como las posturas corporales, el habla, ciertos movimientos, así como formas de caminar y vestir.¹³ De este modo, por medio de la implementación de lógicas y “códigos hipermasculinos” (Sáez, 2005) por parte de hombres y mujeres, el “otro” se “feminiza” y, por lo tanto, se inferioriza. La implementación de éstos, en el contexto de la oposición Norteños-Sureños, patenta además las lógicas de racialización que marcan la experiencia subjetiva de la masculinidad pandillera.

Masculinidades cariocas: malandros, bandidos, traficantes y policías militares

Carioca es el gentilicio de los habitantes de la “Ciudad Maravillosa” y las zonas conurbadas de Río de Janeiro. El concepto “masculinidades cariocas” refiere a las distintas premisas, normas y formas que organizan a las corporidades, principalmente de los varones, de dicha región, al privilegiar algunos atributos físicos o comportamentales sobre otros. De ellas surgieron diversos modelos de masculinidad, socialmente legitimados, que se diferencian entre sí por sus padrones de hegemonía —distribuidos en ambientes sociales específicos—, pero que se superponen por su vinculación con el crimen, el narcotráfico y la violencia (Hernández, 2020). Antes de definirlos es crucial señalar que su traslape está determinado por una jerarquía racial y de clase.

Así pude identificarlo en el barrio de Copacabana, Duque de Caxias, de la zona conurbada de Río de Janeiro, cuando conocí a Vinicius Santos en una encrucijada. Por ser mexicano me rebautizó como *Ligeirinho* —el nombre bra-

¹³ Aunque para los pandilleros las mujeres y los adversarios ocupan papeles sexuales subordinados, la alusión emic de la masculinidad de ellas debe entenderse como una suerte de estrategia de género, de una forma de agencia y de una manera de adquirir privilegios reservados a los hombres; es decir, de una forma de insertarse en las lógicas de hipermasculinización (Gutmann, 2002; Meyers, 2002). Sobre este tema ya se han realizado investigaciones que buscan comprender las políticas y estéticas de las “cholas” o de las “chicas malas”, sugiriendo que no debemos pensar en la existencia a priori de un sujeto generizado antes del maquillaje y la vestimenta pandillera; es decir, no debemos asumir la existencia de una “niñita” debajo de un performance de masculinidad. Al comportarse “muy machas”, las mujeres usan las herramientas del performance de género masculino para reforzar las fronteras del proyecto heterosexual y visibilizar lo que se entiende en su pandilla como epítome de la masculinidad (Mendoza-Denton, 2010).

sileño del ratón Speedy González — y me dijo que ése era el primer paso para entender a la *malandragem carioca* o al *povo de rua*; es decir, a malandros, bandidos y traficantes.¹⁴ La diferencia entre malandros y bandidos es histórica, pues el primer término es “antiguo”, mientras que el segundo refiere a un modelo “actualizado”. Los malandros fueron tan importantes en la vida cotidiana de la primera mitad del siglo xx que, incluso, se convirtieron en entidades espirituales importantes para las religiones de origen africano.¹⁵ Zé Pelintra es una figura icónica de los malandros en Río de Janeiro, representado como un hombre negro, joven, que manifiesta cierta aversión al trabajo, a la disciplina, al rol de proveedor, además de una fuerte disposición para el sexo, las peleas, las riñas con navajas y el asesinato. Por otra parte, la *bandidagem* se asoció con el narcotráfico, puesto que, ser bandido, constituye la entrada de niños y jóvenes, carentes, en las actividades ilegales del narco, un proceso que se ve facilitado por el dinero fácil, la seducción del riesgo/aventura, la ilusión de ejercer el poder por las armas y la identificación con la imagen del “bandido héroe” (Cecchetto, 2004). La diferencia crucial entre ambos modelos son las armas, pues los bandidos las emplean, pero de fuego, signo inequívoco de que la entrada de ellas aumentó la violencia en las favelas de Brasil (Zaluar, 2019).

En la jerarquía masculina de favelas, barrios y *comunidades* cariocas, los malandros y bandidos se encuentran por “debajo” de los traficantes, lo cual se hace patente en el calibre de las armas que utilizan estos últimos. Las armas permiten a hombres muy jóvenes realizar un despliegue de “autoridad masculina” para estructurar sus relaciones con los *moradores* de los lugares donde ejercen su comercio, construyendo narrativas, en torno al respeto, que impactan directamente en los “otros” hombres favelados (Penglase, 2010). Así legitiman su influencia en un territorio determinado, generalmente de una a tres favelas, y su autoridad es aceptada por los habitantes. Dicha aprobación no está mediada sólo por la violencia coercitiva, sino también por la habilidad de los traficantes para manipular los discursos locales sobre la masculinidad y las relaciones sociales entre hombres.

¹⁴ La *malandragem* tiene una historia común a los barrios, favelas y otras periferias. Surgió cuando la población negra fue desplazada a las zonas circundantes de los centros urbanos en crecimiento, por las grandes oleadas migratorias durante el periodo de industrialización a principios del siglo xx. En ese contexto, la figura de jóvenes negros armados que gustan de estar en las calles, andar en pandillas, que tienen una vida “loca”, se vinculó con la criminalidad en los conceptos de “malandro” y “bandido”, los cuales se vieron transformados con los cambios sociales e históricos de Brasil (De Souza, 2015).

¹⁵ En la Umbanda y el Catimbó se *cultúan* sin la perspectiva despreciativa del concepto “malandro”. Forman un conjunto de entidades sagradas, masculinas y femeninas, que vivieron en la marginación. Su sacralización se relaciona con el *orixá* mensajero, el dueño de las calles y de las encrucijadas, Exú. Permiten la comunicación entre el mundo sagrado y el profano, interviniendo en la vida cotidiana de formas ambiguas (Júnior y De Andrade 1989; De Sousa, 2020).

Malandros, bandidos y traficantes privilegian atributos físicos y comportamentales que pueden interpretarse como típicos de la masculinidad hegemónica, pero son mayoritariamente varones negros dentro de una jerarquía racista que privilegia a los blancos. De hecho, en numerosas ocasiones, estos tres modelos de masculinidad se nutren del estereotipo del *negão*, un término de difícil traducción que condensa un buen número de los significados asociados a las masculinidades negras. Esta categoría racial, históricamente relacionada con la sexualidad de los hombres negros, fijó una serie de representaciones negativas desde el periodo esclavocrata, que los retrató como grotescos, hipereróticos, violentos, rebajados a pura corporalidad sexualizada (Restier, 2017; Uzel, 2019). Por estos motivos permanecen en un nivel jerárquico inferior a otros modelos de masculinidad hegemónica, predominantemente blancos, como el de la Policía Militar.

Aunque la predominancia de blancos en esta institución es ligera, ha sido un vehículo de movilidad social para los afrobrasileños, lo cual reproduce la jerarquía racial en la medida que los *praças* son mayoritariamente negros.¹⁶ La masculinidad policial es “incuestionable”, pues se cree que se debe ser “hombre de verdad” para soportar el combate contra la criminalidad. Al igual que los malandros, los bandidos y los traficantes, los policías militares definen la masculinidad de acuerdo con sus vínculos positivos o negativos con diversos varones dentro de la jerarquía masculina urbana. Esto se manifiesta en la creencia policial de que son los traficantes quienes diseminan la violencia, por lo cual ellos tienen el “derecho” de realizar prácticas violentas y represoras que inciden en la configuración urbana de las jerarquías masculinas. Ejercían su hegemonía a través de la violencia, hasta que hace algunos años, surgió un nuevo modelo de masculinidad que los desplazó.

Milicianos y evangélicos. “Nuevas” masculinidades, nuevas hegemonías

Durante la dictadura militar surgieron cambios en la estrategia de control de los grupos traficantes, que detonaron el surgimiento de las milicias. Uno de mis interlocutores principales, a quien adjudiqué el pseudónimo de *Vinicius* para proteger su identidad, me explicó que son organizaciones de ciudadanos, ex-policías, ex-militares y agentes de seguridad con relaciones con las autoridades políticas. Me dijo también que gran parte de la población evangélica piensa a los milicianos como el “brazo armado de Dios” en la guerra espiritual emprendida por las iglesias evangélicas pentecostales y neopentecostales contra el “demonio afrobrasileño” (Plaideau, 2006). Esta creencia surgió de una representación de la zona conurbada de Río de Janeiro como “peligrosa”.

¹⁶ *Praça* en la jerga policial se usa para nombrar a los delincuentes “favelados”.

Aunque efectivamente se registran altos índices de criminalidad, esto se debe a la prensa que, entre las décadas de 1950 y 1980, destacaron a la "Ciudad Maravillosa" como un lugar extremadamente violento.¹⁷ Si bien no podía obviarse la violencia cotidiana que sufrían los habitantes, darle tal magnitud reforzó su imagen como lugar de "barbarie eterna" (Monteiro, 2016: 215). Por ende, tal imaginario de región sin ley, caótica y desordenada, determinó la intervención militar durante la época de la dictadura por medio de grupos de exterminio (Santos, 2014). El ejemplo paradigmático es el Escuadrón de la Muerte, reportado por la prensa como un grupo de policías que se deshacían de marginales que ya no tenían "recuperación" (De Mello, 2017).¹⁸ Estaban entrenados para matar y su objetivo era todo aquel que entrara en la construcción social de *malandro* o *bandido*.

De ese modo obtuvieron un "carisma positivo" y, a finales de la década de 1960, se transformaron al recibir apoyo político del régimen militar, y financiamiento de comerciantes y empresarios. Eso significó que los grupos de exterminio se integraron en la organización barrial popular y en las redes locales de poder surgidas de una vida al margen de los servicios públicos. En la década de 1970 comienzan a matar con mayor frecuencia e impunidad, pues se insertan en las estructuras y dinámicas del ejército. Posteriormente, en la década de 1980, la estructura de seguridad del Estado de la cual dependían los escuadrones de la muerte incorporó civiles para trabajar como *matadores*. La misma estructura institucional se volvió *gerenciadora* de los grupos de exterminio.

A lo largo de las décadas de 1980 y 1990, promovidos por la dictadura militar, fueron electos como prefectos, *vereadores* y diputados con el discurso particular de *mata-dor: bandido bom é bandido morto* (Souza Alves, 2003). Fue entre 1995 y 2000 que se delineó el perfil actual de los *milicianos* al convertirse en estructuras de poder específicas a través de una serie de alianzas entre representantes locales, el ejército, la policía militar, los líderes del tráfico de drogas y los pastores de algunas iglesias evangélicas, estableciendo redes de influencia política que se mantienen vigentes hasta hoy (Souza Alves, 2002; 2004). Para los inicios del 2000, las milicias ya estaban establecidas en diversas regiones del país. De esa forma consolidaron un gran poder porque, además de su vinculación a la estructura de seguridad pública del Estado, se conformaron como empresas de seguridad privada (Souza Alves, 2003). En general, lo que facilitó la rápida acepta-

¹⁷ Ese prejuicio de que la violencia es intrínseca a la región se debe a su poblamiento desorganizado por migrantes rurales, negros y pobres (Souza Alves, 2003; Da Silva, 2014).

¹⁸ A mediados de la década de 1950 reclutaron miembros del Escuadrón Motorizado de la Policía Especial, creada en la dictadura de Vargas para formar un Grupo de Diligencias Especiales, que portaban las siglas E.M., con un cráneo y dos tibias enlazadas. Sus intervenciones eran llamadas por la prensa de "cacería", pues terminaban sistemáticamente matando a los sospechosos de algún crimen, por lo cual gozaban de una suerte de "carisma positivo", catalizando una violencia neutralizada en el personaje de justiciero violento contra la lentitud e ineficacia de las autoridades (Misse, 2008).

ción social y crecimiento de las milicias fueron los discursos políticos que dirigieron a la población en contra del narcotráfico.

Curiosamente comparten un lenguaje común con traficantes, malandros y bandidos. Se aprende cotidianamente pues es vital “saber leer el movimiento”; es decir, conocer las dinámicas de las *bocas de fumo* —puntos de venta de drogas—, la circulación de *bondes* —cargamentos—, las funciones de ciertos miembros de las redes de tráfico: gerentes, soldados, aviones y *olheiros* —halcones—, y estar al pendiente de las rutas de los mototaxis.¹⁹ Las milicias tienen un *modus operandi* distinto al de los “escuadrones de la muerte” de la dictadura, por lo que representan una superación de los modelos de actuación tanto del tráfico como de los grupos de exterminio (Nascimento, 2019). Así se puede ver en la narrativa de un miliciano a quien pude entrevistar en mi estancia de campo en Duque de Caxias, en 2019.

El tráfico ya quedó del otro lado, te puedes sentir seguro en tu estancia aquí porque aquí ahora es milicia. Los vecinos nos organizamos, los que somos hijos de militares y ex-militares o algunos que son policías y otros fuimos ex-policías, tenemos de todo, hasta bomberos. Sacamos de aquí al tráfico, ya quedó del otro lado. Aún hay, no te voy a negar, pero quedó lejos de aquí, o encerrado en los cerros, metido en las favelas; puedes andar tranquilo porque aquí es milicia. De este lado es milicia y del otro lado es tráfico; si quieres un consejo, no vayas allá, no vayas y menos tú que traes mochila, eres de fuera y andas haciendo tu investigación aquí; allá es tráfico y pueden pensar que eres un espía (Henry, 39 años, ex-policía).²⁰

Esta narración es muy importante porque legitima la presencia de la milicia al hipermasculinizar a sus fundadores, reproduciéndose por ello en varios barrios y favelas. Se dice que, aunque la zona es tranquila hoy en día, antes era disputada para el tráfico de drogas, “había guerra”, muchos muertos y violencia. En dichos relatos, los milicianos “pacificaron” la región al “eliminar bandidos”, tal como me lo comunicó un ex-militar que mora en el barrio de Copacabana. Me dijo que para evitar interferir en la tranquilidad de los moradores, primero se lanzan advertencias a los “bandidos”, hasta que acumulan

¹⁹ La *gíria* o jerga cambia dependiendo de la facción histórica de la que se esté hablando. El tráfico de drogas en Río es dominado por cuatro facciones históricas: el Comando Vermelho (CV), el Tercer Comando (TC), el Tercer Comando Puro (TCP) y los Amigos de los Amigos (ADA). Venden marihuana, cocaína y crack, y disputan entre sí el control de varias ciudades brasileñas (Taylor, 2017).

²⁰ Es importante señalar que la presente cita es una traducción de un testimonio, emitido en portugués, y registrado en diario de campo durante el trabajo en el Bairro de Copacabana, en la ciudad de Duque de Caxias, a finales del 2019. Aquí, además de transcriptor y traductor, el etnógrafo juega un rol determinado por una corporalidad extranjera y ajena al barrio. Si bien existe un grado de ficcionalización en la narrativa para evitar la identificación del informante, se puede adivinar un *performance* de género de quien emite la narrativa. De Henry también emerge la construcción de las categorías de hipermasculinidad (milicianos versus traficantes), como un elemento importante de socialización masculina en contextos de exclusión social (barrios, favelas).

varias y se colocan en una lista de "limpieza". Ésta se hace en días específicos, generalmente cuando se programan eventos multitudinarios: partidos de fútbol o fiestas del carnaval. Al parecer su control es tan efectivo que, además de vender seguridad, también controlan el uso de agua, gas, casas, terrenos e, incluso, muchas veces grupos de traficantes "acorralados" pagan renta por grandes áreas en las *comunidades* para el desarrollo del mercado de drogas (Prieto, 2012; Souza Alves, 2016; Araujo, 2019). Las milicias ganaron gran aceptación de esta forma, aunado a que muchos milicianos son adeptos de iglesias pentecostales locales.

Generalmente se trata de iglesias evangélicas "neopentecostales" que se adaptaron a las mismas estructuras de poder generadas en Río de Janeiro durante la dictadura militar, a las que se incorporaron grupos de exterminio dictatoriales (Souza Alves, 2016; 2002). Esto determina que piensen al tráfico como uno de "los males del mundo" contra el que deben luchar los "verdaderos hombres". Aquí es importante señalar que las iglesias evangélicas han mantenido una estrecha relación con los militares a lo largo de su desarrollo histórico, del que los pastores han incorporado, paulatinamente, un modelo de masculinidad hegemónica, conocido como coronelismo.²¹ Se trata de una masculinidad caracterizada por carisma y amabilidad envueltos por un proceder hipermasculinizado y autoritario. Este "nuevo" modelo hegemónico de las masculinidades cariocas se distribuye popularmente, de manera vertical, haciendo uso de violencia coercitiva.²² Se sustenta en la hipermasculinización y la militarización en función de un combate "espiritual" contra el demonio o contra la violencia de los "injustos".

Así, las masculinidades evangélicas de los milicianos constituyen una apropiación moderna y una suerte de regionalización de la ideología judeo-cristia-

²¹ Como una referencia identitaria se caracteriza por la intensidad emocional en las relaciones con los otros, actitudes impositivas y por la legitimación social. Quien tiene actitudes "coronelistas", manifiesta saber lo que es bueno para la comunidad (Machado, 2014).

²² Puede parecer extraño que un proceso o fenómeno sociocultural se expanda de forma vertical, dado que generalmente existen negociaciones de valores y significados que no siempre fluyen desde las élites político-religiosas hacia las personas sin acceso al poder político. Sin embargo, el contexto evangélico de las periferias urbanas de Río de Janeiro ha determinado que la imagen de los ex-bandidos se vuelva central en la constitución de circuitos simbólicos y territoriales en los que la criminalidad, la religión y el poder político se entrelazan. En dichos espacios periféricos, reconfigurados por el imaginario evangélico, los políticos de dicha fe han aprovechado la transformación redentora de los "bandidos" y de los territorios del crimen por medio de rituales y narrativas específicas. De este modo, desde las cúpulas políticas evangélicas que dominan los imaginarios evangélicos de las periferias católicas se disemina una serie de patrones de masculinidad que buscan hegemonizar a todos los que se identifican con ellos. La cuestión es que la conversión evangélica en estas iglesias periféricas no significa "erradicar" el modelo de masculinidad de los "bandidos", sino "encaminarlo", su aplicación, hacia la implantación terrenal por medio de una suerte de milicia cristiana, del gobierno celestial (Birman y Machado, 2012).

na sobre sobre el cuerpo de Cristo.²³ Si bien esto parece remitir a la promesa de Jehová de dar a los hijos de Abraham la tierra prometida a costa de violencia intra e intercomunitaria, se trata más bien de una adherencia al mensaje individualista de la "teología de la prosperidad" (Lima, 2012). Entonces, la adopción de lo evangélico como criterio de jerarquización de las masculinidades o "código hipermasculino" es sólo una muestra de cómo los principios de la cosmología neoliberal fueron incorporados por los varones brasileños.

Consideraciones finales

Entender las normas que guían los procesos de hipermasculinización de los hombres es un punto de partida para comprender algunas aristas de la violencia urbana. Las lógicas de la hipermasculinidad se manifiestan en la construcción de narrativas —históricas o contemporáneas— sobre los cuerpos y experiencias de los varones del grupo de pertenencia. Siguiendo a Santana (2019), en estos relatos se resaltan cualidades de sí mismos, de sus compañeros o de sus ancestros, que los presentan como "más masculinos" y, por ende, justifican la hegemonía de su modelo de masculinidad. No obstante, como se pudo apreciar en este artículo, los códigos hipermasculinos que alientan el uso de violencia, característica común de varios grupos armados, son resultado de mecanismos coloniales de racialización.

Esto es porque la principal estrategia de dominación con la que cuenta el colonialismo es la racialización de los cuerpos (Meriño, 2018). Tanto en Brasil como en Estados Unidos ha existido una diferencia jerárquica entre poblaciones que derivó de la diferencia entre colonizadores y colonizados. Ésta, valga la pena recordarlo, siempre estuvo justificada a través de prácticas y discursos centrados en demeritar los cuerpos de los colonizados. En el periodo colonial de ambos países, el proceso de racialización, columna vertebral del racismo, proyectaba una dimensión cultural que naturalizó el despliegue de la violencia como medio de intervención para corregir, rectificar o pacificar los cuerpos colonizados (Meriño, 2018). Por lo tanto, se desarrollaron sistemas de representación, conformados por códigos y símbolos de "masculinización racial" (Restier, 2022), que derivaron en prácticas de dominación y sometimiento del "otro". Tal como se mostró aquí, dichos sistemas presentan ciertas

²³ La perspectiva patriarcal y androcéntrica de la imagen de Jesús Cristo hace que la masculinidad sea percibida como una característica esencial del propio ser divino, o al menos más cercana a lo divino que la femineidad. Estas percepciones elevan al humano "masculino" a una suerte de norma, dado que Jesús es el modelo ideal de masculinidad, pues el cuerpo de Cristo es uno de hombre. A partir de las ideas de lo sagrado y lo profano se exige a los sujetos una manera de pensar y actuar, así como una negociación de su masculinidad en función de su identidad religiosa. Por esto, la experiencia de la conversión al evangelismo pentecostal y neopentecostal es distinta entre hombres y mujeres, pues los primeros entran a la religión debido a situaciones que amenazan su identidad masculina, tales como las dificultades financieras, desempleo y subordinación. Por otro lado, las mujeres entran en momentos de conflicto familiar y necesidades materiales (Mesaque, 2019).

continuidades en la “narcoviolenca”, que contextualiza a los milicianos brasileños y a los pandilleros californianos.

Esto se puede apreciar en el hecho de que ambas bandas conforman una compleja trama de hombres racializados, que se organiza a partir de masculinidades “complementarias” y “rivales”. Sin embargo, se diferencian, entre muchas otras cosas, por la forma en la que se mueven universos de deseos y admiración, de acuerdo con codificaciones de género y religiosas específicas. Asimismo, los juegos entre solidaridades y jerarquías que se desarrollan en ambos grupos, distintos entre sí, permiten identificar variaciones en el funcionamiento del mecanismo de representación racial y sus articulaciones diferenciales con las imágenes autoproducidas por hombres racializados. Del mismo modo, aunque ambos grupos adquieren las lógicas de hipermasculinización de manera precoz durante la socialización de los niños, desarrollan códigos hipermasculinos diferentes.

Esto ocurre en la medida que los jóvenes crecen en contextos distintos donde se desarrollan particulares formas de gestionar la violencia y diversas “narcoculturas”, así como grupos armados propios de cada región (Taylor, 2017). Así, pandilleros y milicianos incorporan mecanismos coloniales de racialización sustentados en codificaciones corporales —estéticas y de género— que varían en función de los contextos sociohistóricos, los grupos étnicos, los nacionalismos y las configuraciones culturales que han existido en Brasil y Estados Unidos. Este ejercicio comparativo muestra cómo la racialización y las lógicas de hipermasculinización observan una continuidad no sólo en la conformación de regímenes iconográficos o de imaginarios raciales colectivos, sino en la producción y gestión de violencia por distintos tipos de grupos armados. Por medio del análisis del papel del género en la organización de los grupos “criminales” o “paramilitares”, pretendemos contribuir a debates teóricos o etnográficos más amplios sobre el cuerpo y el ejercicio de la violencia en contextos coloniales y poscoloniales.

Referencias bibliográficas

- Aguilar, Jill A., 2000, “Chicano Street Signs: Graffiti as Public Literacy Practice”, artículo presentado en el Annual Meeting of the American Educational Research Association, Nueva Orleans, Louisiana, 24 al 28 de abril, University of Southern California, recuperado de: <https://www.academia.edu/21848689/Chicano_Street_Signs_Graffiti_as_Public_Literacy_Practice>, consultada el 14 de diciembre de 2022.
- Amuchástegui, Ana e Ivón Szasz (coords.), 2007, *Sucede que me canso de ser hombre. Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México*, México, El Colegio de México.

- Antonio, Mariana Dias, 2020, "Dos rios do Rio aguarda de arquivos: o Esquadrão da Morte como problema", en *II Seminário de Estudos Históricos da Universidade Federal do Paraná O fazer histórico e(n)tre conflitos: pensando o presente*, Curitiba, UFPR, pp. 359-375.
- Araujo, Marcella, 2019, "As obras urbanas, o tráfico de drogas e as milícias: ¿quais são as consequências das interações entre o trabalho social e os mercados ilícitos?", *Journal of Illicit Economies and Development*, vol. 1, núm. 2, pp. 53-66.
- Badinter, Elisabeth, 1997, *XY: On Masculine Identity*, Nueva York, Columbia University Press.
- Balibar, Etienne, 2005, "Difference, Otherness, Exclusion", *Parallax*, vol. 11, núm. 1, pp. 19-34.
- Birman, Patricia y Carly Machado, 2012, "A violência dos justos: evangélicos, mídia e periferias da metrópole", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 27, núm. 80, pp. 55-69.
- Bolden, Christian L., 2014, "Maras: Central American Youth Gangs", en J.M. Miller (ed.), *The Encyclopedia of Theoretical Criminology*, EUA.
- Bourdieu, Pierre, 2000, *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.
- Brenneman, Robert, 2011, *Homies and Hermanos. God and Gangs in Central America*, EUA, Oxford University Press.
- Carrasco Granados, Rodrigo, 2022, "Acerca de los restos humanos. Reflexiones desde la antropología física en el norte de México", tesis de Maestría en Antropología Física, EAHNM, Chihuahua, México.
- Cecchetto, Fátima Regina, 2004, *Violência e estilos de masculinidade. Violência, Cultura e Poder*, Río de Janeiro, FGV Editora.
- Connell, Robert W., 2003, "La organización social de la masculinidad", en *¿Todos los hombres son iguales? Identidades masculinas y cambios sociales*, Barcelona, Paidós Ibérica, pp. 31-54.
- _____ y James W. Messerschmidt, 2013, "Masculinidade hegemônica: repensando o conceito", *Revista Estudos Feministas*, vol. 21, núm. 1, pp. 241-282, recuperado de: <<https://doi.org/10.1590/S0104-026X2013000100014>>.
- Corrêa do Lago, Luciana, 2007, "A 'periferia' metropolitana como lugar do trabalho: da cidade-dormitório à cidade plena", *Cadernos IPPUR*, núm. 2, Río de Janeiro, pp. 9-28.
- Cruz Sierra, Salvador, 2014, "Violencia y jóvenes: pandilla e identidad masculina en Juárez", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 76, núm. 4, pp. 613-637, recuperado de: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032014000400004&lng=es&tlng=es>, consultada el 14 de diciembre de 2022.

- Dammert, Lucía, 2017, "Gang Violence in Latin America", en Peter Sturnet (ed.), *The Wiley Handbook of Violence and Aggression*, EUA, John Wiley & Sons Ltd.
- De Keijzer, Benno, 1997, "El varón como factor de riesgo", en Esperanza Tuñón (coord.), *Género y salud en el sureste de México*, Villahermosa, Ecosur/UJAD.
- _____, 2003, "Hasta donde el cuerpo aguante: género, cuerpo y salud masculina", en *La salud como derecho ciudadano: perspectivas y propuestas desde América Latina*, Lima, Perú, Foro Internacional en Ciencias Sociales y Salud, pp. 137-152.
- _____, y Gabriela Rodríguez, 2007, "Hombres rurales: nueva generación en un mundo cambiante", en Ana Amuchástegui e Ivón Szasz (coords.), *Sucede que me canso de ser hombre. Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México*, México, El Colegio de México.
- Gallego Martínez, Pedro, 2008, *La Mara al desnudo*, Málaga, Editorial Sepha.
- Gutmann, Matthew C., 1997, "Trafficking in Men: The Anthropology of Masculinity", *Annual Review of Anthropology*, vol. 26, núm. 1, pp. 385-409.
- _____, 2002, "Las mujeres y la negociación de la masculinidad", *Nueva Antropología*, vol. 18, núm. 61, pp. 99-116.
- Hernández Medina, Rodrigo Daniel, (2020), "Memoria y Olvido del terreiro da Goméia", tesis de Maestría en Historia Internacional, División de Historia-CIDE, México.
- Howell, James. C. y Elizabeth A. Griffiths, 2018, *Gangs in Americas Communities*, California, SAGE Publications.
- Iñiguez, J. Martín, 2009, "Las maras: de pandillas a crimen organizado internacional", en Raúl Benítez Manaut *et al.* (eds.), *Atlas de la seguridad y la defensa de México 2009*, México, Casede.
- Júnior, Pordeus e Ismael de Andrade, 1989, "Trabalho e malandragem-sincretismo de um herói civilizador", *Revista de Ciências Sociais*, vol. 20-21, núm. 1-2, recuperado de: <<http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/9684>>.
- Lane, Roger, 1976, "Criminal Violence in America: The First Hundred Years", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 423, núm. 1, pp. 1-13.
- Lima, Diana, 2012, "Prosperity and Masculinity: Neopentecostal Men in Rio de Janeiro", *Ethnos. Journal of Anthropology*, vol. 77, núm. 3, pp. 372-399.
- Machado Galvão, André Luís, 2014, "O coronelismo como referência identitária: um estudo sobre as narrativas de Wilson Lins", Salvador, Bahia, Brasil.

- Mello Neto, David Maciel de, 2017, "'Esquadrão da morte': Uma outra categoria da acumulação social da violência no Rio de Janeiro", *Dilemas. Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, vol. 10, núm. 1, pp. 132-62.
- Mendoza-Denton, Norma, 2010, "'Muy Macha': Gender and Ideology in Gang-girls' Discourse about Makeup", *Ethnos. Journal of Anthropology*, vol. 61, núm. 1-2, pp. 47-63.
- Meriño Guzmán, Roberto, 2018, "Colonialismo, racismo y cuerpo: apuntes críticos desde Frantz Fanon", *Hermenéutica Intercultural. Revista de Filosofía*, núm. 29, pp. 119-135.
- Mesaque Martins, Alberto, 2019, "Masculinidades no Reino de Deus: corpo, gênero e representações sociais de homem entre frequentadores da Igreja Universal do Reino de Deus", tesis de Doctorado em Psicologia, Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas-Universidad Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Meyers, Diana T., 2002, "Gender Identity and Women's Agency: Culture, Norms, and Internalized Oppression Revisited", en *Gender in the Mirror: Cultural Imagery and Women's Agency*, recuperado de: <<https://doi.org/10.1093/0195140419.003.0001>>, consultada el 15 de diciembre de 2022.
- Misse, Michel, 2008, "Sobre a acumulação social da violência no Rio de Janeiro", *Civitas. Revista de Ciências Sociais*, vol. 8, núm. 3, pp. 371-85.
- Monteiro, Linderval Augusto, 2016, *Retratos em movimento: vida política, dinamismo popular e cidadania na Baixada Fluminense*, California, Editora FGV.
- Montesinos, Rafael, 2002, *Las rutas de la masculinidad. Ensayos sobre el cambio cultural y el mundo moderno*, Barcelona, Gedisa Editorial.
- Nascimento Babo de Mendonça, Michelle, 2019, "Grupos de Extermínio na Baixada Fluminense e Milícia no Rio de Janeiro", *Ciências Jurídicas e Sociais Aplicadas*, vol. 2, núm. 2, pp. 36-43.
- Núñez Noriega, Guillermo, 2017, "'El mal ejemplo': masculinidad, homofobia y narcocultura en México", *El Cotidiano*, núm. 202, pp. 45-58, recuperado de: <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32550024005>>, consultada el 14 de diciembre de 2022.
- _____ y Claudia Esthela Espinoza Cid, 2017, "El narcotráfico como dispositivo de poder sexo-genérico: crimen organizado, masculinidad y teoría queer", *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género*, vol. 3, núm. 5, recuperado de: <<https://doi.org/10.24201/eg.v3i5.119>>.
- Oliveira, Jonas Henrique de, 2010, "Masculinidade na polícia militar: Com a palavra os homens", *Fazendo Gênero 9*, Universidade Federal de Santa Catarina.

- Penglase, Ben, 2010, "The Owner of the Hill: Masculinity and Drug-Trafficking in Rio de Janeiro, Brazil", *Journal of Latin American Anthropology*, vol. 15, núm. 2, pp. 317-37.
- Perea, Carlos Mario, 2008, "Pandillas: muerte y sentido", *URVIO. Revista Latinoamericana de Estudios de Seguridad*, núm. 4, pp. 23-34.
- Phillips, Susan A., 2001, "Gallo's Body: Decoration and Damnation in the Life of a Chicano Gang Member", *Ethnography*, vol. 2, núm. 3, pp. 357-388.
- Plaideau, Charlotte, 2006, "La guerre néopentecôtiste contre le démon afro-brésilien. Lorsque conflit et alliance constituent les deux faces d'une même pièce", *Civilisations. Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines*, núm. 55, pp. 127-141.
- Prieto Bolaños, Carlos Felipe, 2012, "Violencia cultural en las favelas. Una aproximación al problema de las milicias y sus alianzas con agentes del Estado en Río de Janeiro 1995-2008", tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Ciencias Sociales-Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.
- Restier da Costa Souza, Henrique, 2017, "Lá vem o negão: discursos e estereótipos sexuais sobre os homens negros", en *Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress* (anales electrónicos).
- _____, 2022, "A masculinidade *Gangsta* e seus contornos", *Revista Brasileira de Estudos da Homocultura*, vol. 5, núm. 16, pp. 339-346.
- Ribeiro, Letícia, 2022, "As Cores da Masculinidade: Experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América, de Mara Viveros Vigoya", reseña en *Cadernos Pagu*, núm. 65, recuperado de: <<https://doi.org/10.1590/18094449202200650014>>, consultada el 16 de diciembre de 2022.
- Romero, Mary, 2001, "State Violence, and the Social and Legal Construction of Latino Criminality: From El Bandido to Gang Member", *Denver University Law Review*, vol. 78, núm. 4, pp. 1081-1118.
- Rosas, Carolina, 2007, "El desafío de ser hombre y no migrar. Estudio de caso en una comunidad del centro de Veracruz", en Ana Amuchástegui e Ivón Szasz (coords.), *Sucede que me canso de ser hombre. Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México*, México, El Colegio de México.
- Rodgers, Dennis, 1999, "Youth Gangs and Violence in Latin America and the Caribbean: A Literature Survey", *Latin America and Caribbean Region Sustainable Development Working Paper*, núm. 4, Washington, World Bank Group.
- Sáez, Javier, 2005, "Excesos de la masculinidad: la cultura *leather* y la cultura de los osos", en Carmen Romero Bachiller *et al.* (eds.), *El eje del mal es heterosexual. Figuras, movimientos y prácticas feministas queer*, Madrid, Traficantes de Sueños, pp. 137-148.
- Sánchez-Jankowski, Martín, 2003, "Gangs and Social Change", *Theoretical Criminology*, vol. 7, núm. 2, pp. 191-216.

- Santana, Daniel, 2019, "Indigenous Masculinities and the Tarascan Borderlands in Sixteenth-Century Michoacán", tesis de Doctorado en Filosofía, University of Texas, El Paso.
- Santos de Souza, Marlucia, 2014, *Escavando o passado da cidade: história política da cidade de Duque de Caxias*, Duque de Caxias, CAPPH-Clio.
- Silva Amaro de Almeida, Tânia Maria da, 2014, *Olhares sobre uma cidade refletida: Memória e Representações de Santos Lemos sobre Duque de Caxias (1950-1980)*, Duque de Caxias, Associação dos Amigos do Instituto Histórico.
- Simas, Luiz Antônio y Luiz Rufino, 2019, *Fogo no mato. A ciência encantada das macumbas*, Río de Janeiro, Mórula Editorial.
- Sousa da Silva, Rodrigo de, 2020, "Zé Pelintra: Concepções sobre a Umbanda e o Malandro", *Revista Em Favor de Igualdade Racial*, vol. 3, núm. 2, pp. 133-45.
- Sousa Silva, Francisco Rejanio de, 2020, "Uma leitura de elementos representados no culto evangélico pentecostal procedentes das práticas culturais da Umbanda", tesis de Maestría Interdisciplinar en Humanidades, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção.
- Souza Alves, José Cláudio, 2002, "Violência e religião na Baixada Fluminense: uma proposta teórico-metodológica", *Revista Rio de Janeiro*, núm. 8, pp. 59-82.
- _____, 2003, *Dos barões ao extermínio: uma história da violência na Baixada Fluminense*, Duque de Caxias, CAPPH-Clio.
- _____, 2004, "Religião, violência e poder político numa favela da Baixada Fluminense (Rio de Janeiro, Brasil)", *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, vol. 6 núm. 6, pp. 153-178.
- _____, 2016, "Baixada Fluminense: reconfiguração da violência e impactos sobre a educação", *Movimento. Revista de Educação*, vol. 0, núm. 3, pp. 1-28.
- Souza, Lucas Henrique de, 2015, "De malandro a bandido: a metamorfose do outro urbano no cinema brasileiro", tesis de Licenciatura en Cine y Audiovisuales, Universidade Federal de Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu.
- Tager Rosado, Ana Glenda y Otto Argueta, 2019, *Relaciones, roles de género y violencia en las pandillas en El Salvador, Guatemala y Honduras*, San Salvador, Heinrich Boll Stiftung.
- Taylor, Alice, 2017, "Isso aqui nao e vida pra voce: masculinidades e nao violencia no Rio de Janeiro, Brasil", (informe), Canadá, IDRC-CRDI, recuperado de: <<https://idl-bnc-idrc.dspacedirect.org/handle/10625/56319>>.
- Trapaga de la Iglesia, Iban, (2015), "Las gangas mexicanas: entre lo propio y lo extraño", *Boletín Científico de la Escuela Superior Atotonilco de Tula*, vol. 2, núm. 3, s.p., recuperado de: <<https://doi.org/10.29057/esat.v2i3>>.

- Uzel, Marcos, 2019, "O estigma do super negão: sexualidade em debate numa peça do Bando de Teatro Olodum", en Felipe Henrique Monteiro Oliveira (ed.), *Nudez em cena. Insurgência dos corpos*, São Paulo, Pimenta Cultural, pp. 88-103.
- Vansina, Jan, 1965, *Oral Tradition as History: A Study in Historical Methodology*, USA, Routledge.
- Viveros Vigoya, Mara, 2018, *As cores da masculinidade. Experiências internacionais e práticas de poder na Nossa América*, Rio de Janeiro, Papéis Selvagens Edições.
- Wigdor, Gabriela Bard, 2016, "Aferrarse o soltar privilegios de género: sobre masculinidades hegemónicas y disidentes", *Península*, vol. 11, núm. 2, pp. 101-122, recuperado de: <<https://doi.org/10.1016/j.pnsla.2016.08.003>>.
- Zaluar, Alba Maria, 2019, "Nexos entre droga, violência e crime organizado", *Revista Brasileira de Sociologia*, vol. 7, núm. 17, pp. 55-76.

El *continuum* de la violencia de género en el espacio privado y su reproducción en la sociedad

Martha Rebeca Herrera Bautista/
Guadalupe Judith Rodríguez Rodríguez
Dirección de Antropología Física, INAH/Escuela
Nacional de Antropología e Historia, INAH

Resumen

En el presente artículo planteamos cómo la violencia de género se configura en un *continuum* de acciones de intimidación a lo largo del curso de vida de las mujeres, en el que se entrelazan prácticas, creencias, ideologías y vulnerabilidades en los modos de relación e interacción social a nivel de pareja, familia, sociedad e instituciones, y donde condicionantes socioculturales como el género, la clase social, la etnia, la educación, la edad y la religión, por citar algunos, median su expresión en los demás espacios de la sociedad. El *continuum* de violencias se propone como una categoría emergente para comprender el momento en que vivimos, cuando diferentes encuestas nacionales e internacionales develan un entramado de violencias inscritas en las experiencias de vida de las mujeres. Categoría propuesta por Cockburn, quien plantea la inercia y continuidad de la violencia entre las personas, que requiere una mirada sistémica y compleja de esas actitudes agresivas, que transite de condicionantes histórico-estructurales a los que se asocian al microespacio del sujeto. Por ello, el modelo sistémico ecológico de Bronfenbrenner nos permite formar esta visión de conjunto, a fin de visibilizar, articular e interaccionar las distintas dimensiones que se ponen en juego en la expresión de la violencia de género, en particular contra las mujeres.

Palabras clave: *continuum*, ciclo de la violencia, violencia contra las mujeres.

Summary

In this article we propose how gender violence is configured in a continuum of violence throughout the life course of women, in which practices, beliefs, ideologies, vulnerabilities in the modes of relationship and social interaction at a national level are intertwined. couple, family, society and institutional,

and where sociocultural conditions such as gender, social class, ethnicity, education, age, religion, to name a few, mediate its expression in other spaces of society. The continuum of violence is proposed as an emerging category, to understand the moment we live in, where different national and international surveys reveal this network of violence inscribed in the life experiences of women. Category proposed by Cockburn, who raises the inertia and continuity of violence between people, which requires a systemic and complex look at violence, which moves from structural historical determining factors to those associated with the microspace of the subject, for this reason Bronfenbrenner's ecological systemic model allows us this overview, in order to make visible, articulate and interact the different dimensions that come into play in the expression of gender violence, particularly against women.

Keywords: continuum, cycle of violence, violence against women.

Introducción

Diversas disciplinas han abordado el tema de la violencia de género evidenciando su expresividad y complejidad; es por ello que en los últimos años se han buscado y generado caminos para lograr una convivencia que permita equilibrar estas asimetrías de poder entre hombres y mujeres; no obstante, a nivel institucional se han implementado, en las últimas tres décadas, políticas públicas con perspectiva de género, dando fundamento a lineamientos, normas, leyes y sanciones en torno a ésta, y que sin duda, han permeado en la población y permiten que la violencia se nombre, identifique, señale y se castigue; sin embargo, sigue afectando a las mujeres en lo cotidiano, tanto en el espacio *público* como en el privado, de ahí nuestro interés en reconocer los alcances de estas transformaciones en la sociedad, sin dejar de señalar las desigualdades que se siguen gestando cíclicamente; en ese sentido, nos preguntamos, *¿qué pasa con las violencias que se desarrollan, se replican y se toleran en el ámbito familiar?*, toda vez que es ahí donde se transmiten las directrices de relación entre los géneros, a través de las relaciones intergeneracionales y con la pareja.

¿Por qué plantearse un *continuum* de la violencia contra las mujeres?

La idea de proponer el *continuum* de la violencia contra las mujeres es con la finalidad de mostrar cómo sus diferentes tipos se entrelazan, reproducen y se perpetúan en los diferentes espacios sociales, y por ello, la dificultad de erradicarla, toda vez que las políticas públicas dividen su atención dependiendo del lugar donde se despliegan, y con ello, se invisibiliza el entramado que subyace, de ahí la importancia de revisar el espacio privado, sea a través de las relaciones parentales o con la pareja, donde existen asimetrías de poder que institu-

yen estereotipos y relaciones entre los géneros, mismos que modelan nuestra forma de ser, estar y vivenciar en el mundo y que se encarnan en nuestra experiencia de vida, por demás subjetiva sobre la violencia. Violencias físicas, sexuales, patrimoniales o aquellas que su huella se inscribe indeleblemente en nuestra corporeidad, y trastocan nuestra identidad, al restar autonomía, autoestima y poder de decisión ante la vida.

Una razón más que motiva nuestro interés es el momento por el que transitamos actualmente en nuestro país en las relaciones intergeneracionales, ante el creciente malestar social de variados sectores femeninos por el acoso físico o verbal, los abusos, las desigualdades, las violaciones, las desapariciones y los feminicidios, bajo la respuesta negligente u omisa por parte del Estado, pero también, de la propia sociedad. Esta situación gesta sentimientos de miedo, ira e impunidad, en la medida en que se niega e invisibiliza a las víctimas, alejándolas del acceso a la protección y a una vida libre de violencias.

Mujeres de todas las edades claman su descontento contra la violencia feminicida, asentada en el ordenamiento social, que mediante prácticas sustentadas en mitos, creencias, prácticas y privilegios reproducen el poder masculino a costa del hacer, sentir, pensar y ser de las mujeres, quienes a pesar de las transformaciones político-sociales experimentadas durante más de medio siglo, se sigue observando en ellas una situación de subordinación y discriminación, y que justo las generaciones más jóvenes, con mayores niveles educativos, Derechos Humanos ganados y con la posibilidad de decidir sobre su cuerpo, alzan su puño y su voz para cuestionar y derrocar esas asimetrías de poder, que configuran múltiples desigualdades sociales y violencias, que atentan e impiden su pleno desarrollo como personas y/o ciudadanas, amén de la emocionalidad que dispara el poder de sentirse violentadas.

Al respecto, los datos proporcionados el 23 de noviembre de 2021 por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) y, ante el contexto de pandemia, arrojan que 20% de mujeres de 18 años o más reportó percepción de inseguridad en casa, 10.8% señaló que los delitos cometidos fueron de tipo sexual, y 23.2% de las defunciones por homicidio de mujeres ocurrieron dentro de su vivienda.¹

En diversas cifras se plantea que las mujeres que tienen mayor propensión a experimentar violencia por cualquier agresor a lo largo de la vida, son aquellas que residen en áreas urbanas (69.3%), entre los 25 y 34 años de edad, que representan el 70.1% y cuentan con educación superior el 72.6%. En las averiguaciones previas iniciadas y/o carpetas de investigación abiertas, los principales delitos cometidos en su contra son los relacionados con abuso se-

¹ INEGI, "Comunicado de prensa núm. 689/21 del 23 de noviembre de 2021, página 1/6", recuperado de: <www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2021/EAP_Elimviolmujer21.pdf>, consultada en agosto de 2022.

xual (42.6%) y violación (37.8%), datos por demás alarmantes que nos exigen una reflexión profunda sobre esta situación y se evite leerlos como cifras sin rostros ni historias (INEGI, 2020).

¡Pensar la sociedad que somos!

La lucha feminista encarna la voz de cientos de mujeres y colectivos que han proclamado el reconocimiento de la igualdad y el acceso a los Derechos Humanos a través de la historia. En ese camino se develó la violencia que existe en su contra, enraizada en la estructura social y en la construcción de la masculinidad hegemónica (Kaufman, 1989), misma que se reproduce a través de mandatos, estereotipos, prácticas y representaciones; el avance en su observancia a través del ámbito político y la derivación en leyes, así como la firma de múltiples acuerdos internacionales para su prevención y "erradicación" es sustantiva, no así las transformaciones socioculturales que se requieren de la vida pública y de la privada, donde se encuentra gran cantidad de materia pendiente, dada la diversidad poblacional y las condiciones de desarrollo que prevalecen en el país, lo que coadyuva en demarcar un panorama hartamente complejo.

Además, la violencia contra las mujeres sigue presente en los discursos políticos y en los científicos, así como en el actuar de las instituciones, en los medios de comunicación y en las relaciones interpersonales, donde se reproducen las asimetrías de poder, dada la supuesta superioridad de los varones, misma que apuntala representaciones, creencias, prácticas y formas de interacción que desconocen o silencian las maneras de ser, pensar, sentir, actuar y expresar de las mujeres, exhibiendo cierta condescendencia que fomenta el desvalimiento de diversos sectores de la población, en ese juego de reconocerlos en vulnerabilidad, seres vulnerados/vulnerables, siempre en riesgo, y con ello, se configuran vidas que no importan, que no suelen ser lloradas ni reconocidas o vistas (Butler, 2006).

Prueba de ello es que aun cuando se habla de política con perspectiva de género, y después de más de tres décadas de su presencia en la vida pública, se sigue pensando que cuando nos referimos a dicha categoría es para plantear "cosas de mujeres", despojándole la relevancia política y social que tiene, en tanto que esta perspectiva es relacional y, aunque existen intenciones que se reflejan en iniciativas y múltiples programas gubernamentales, la falta de voluntad política que se observa ante el bajo o nulo presupuesto para llevarlos a cabo, amén de que no se incorporan en ellos la participación consciente y decidida de los varones para la transformación de las relaciones intergeneracionales en todos los ámbitos de la sociedad, en concordancia con los cambios que se viven y exigen en aras de una igualdad, se gesta así una nueva misoginia, más sutil pero tremendamente eficaz, que a manera de performance retuerce los conceptos y malversa el discurso de la igualdad como lo plantea Varela

(2017), justo para defender lo contrario, la desigualdad entre los géneros y otras identidades (Lorente, 2009), y si bien no se muestran a la usanza del viejo machismo, en la medida en que se han decantado algunos mandatos sociales como son el de proteger, proveer y procrear, se sigue naturalizando la posición de privilegio y de poder masculino (Bonino, 2008).

La violencia de género, por tanto, es un concepto que refiere lo que ha sido y sigue siendo: una de las manifestaciones más claras de la desigualdad, discriminación, subordinación y de las relaciones de poder que establecen los hombres sobre las mujeres (Lamas, 2013). El distintivo de esta violencia es su carácter estructural, pues se basa y se ejerce por la diferencia subjetiva entre los sexos, en otras palabras, las mujeres la sufren por el mero hecho de ser mujeres, independientemente de su estrato social, cultural, educativo, económico y/o etario.

Si revisamos las estadísticas de la última Encuesta Nacional sobre las Dinámicas de las Relaciones en los Hogares (Endireh, 2021), 70.1% de mujeres mayores de 15 años y más reportan haber sufrido por lo menos un incidente de violencia a lo largo de su vida, 34.7% se ha enfrentado a la violencia física, 49.7% a violencia sexual, 51.6% a violencia emocional y 27.0% reportó violencia económica, patrimonial o discriminación en el trabajo.

Ahora, si observamos el comportamiento entre los jóvenes que establecen relaciones de noviazgo (entre 15 y 24 años), según la Encuesta Nacional sobre Violencia en el Noviazgo (Envin, 2007) tenemos que 15% manifiesta haber experimentado un incidente de violencia física, 76% ha sido víctima de violencia psicológica, y 16.5% ha sido agredida sexualmente.

Un dato que llama la atención en la Envin es que, de los y las jóvenes que manifestaron haber sufrido violencia física, 62.5% mencionó haber buscado ayuda con amigos, madres u otra persona —66% varones y 34% mujeres—, situación que refleja la socialización y emocionalidad diferencial entre géneros. Al respecto, González y Santana (2001) plantean que los jóvenes con actitudes más tradicionales tienden a enfatizar un sentimiento de discriminación y maltrato por las mujeres, a quienes además les atribuyen mayor responsabilidad en los conflictos de pareja.

A su vez, estas cifras revelan porcentajes altos de violencia emocional y la presencia de violencia sexual. Entonces, uno se pregunta, ¿qué ha cambiado en las relaciones intergeneracionales entre los jóvenes?, ¿el aumento de la violencia de las jóvenes hacia los varones es el rasgo de igualdad que plantea la lucha feminista?, o es que ¿en la dinámica familiar se perpetúan y normalizan estas prácticas de violencia que se experimentan en las relaciones de noviazgo y por lo tanto siguen pasando desapercibidas? Esta situación nos resulta paradójica, pues estas generaciones han crecido bajo la promoción del respeto de los Derechos Humanos, el empoderamiento de las mujeres, la búsqueda de

relaciones más equitativas y una vida sin violencia, la emergencia y reconocimiento de la diversidad sexual y cultural, y el cuestionamiento sobre el amor romántico, entre otros.

Por ello el interés de situarnos en el ámbito familiar, espacio de socialización y reproducción de los repertorios de interacción entre los géneros, aprendidos intergeneracionalmente entre afectos, vínculos, vulnerabilidades, conflictos y violencias, lo que sin duda permea las relaciones sociales en otros ámbitos de convivencia, y donde se replica un *continuum* de violencias, que más que verse como lógicas por separado, obedecen a aspectos diferentes de una situación que adquiere las características de una realidad compleja, en la que multiplicidad de niveles circulan, interaccionan y se complementan. De ahí la necesidad de buscar los puntos de intersección entre estos múltiples niveles.

El *continuum* de violencias en el espacio privado

En el ámbito familiar se establecen los vínculos más íntimos de la reproducción social, que a través de una socialización diferencial entre los géneros replican desigualdades económicas, políticas, sociales, educativas y afectivas; una división sexual del trabajo que valora la participación económica de los hombres y desvaloriza el trabajo de cuidados, atención y socialización de los hijos y/o familiares de las mujeres; se construyen las identidades y subjetividades marcadas por dichas diferencias genéricas bajo modelos normativos, dicotómicos y opuestos que reproducen normas, valores, mitos, creencias y prácticas familiares, y que, en la interacción cotidiana, establecen vínculos, afectos y vulnerabilidades, pero también asimetrías de poder, conflictos y/o violencias, sea en las relaciones filiales, parentales, de noviazgo o en la pareja. No obstante, vale mencionar que todo ello se matiza en el ámbito privado, en lo individual y familiar, según el apego o apertura a dichos mandatos sociales.

Por ello, el espacio familiar es uno de los más cuestionados en la actualidad, en la medida en que se han registrado transformaciones importantes tanto en las estructuras familiares como en sus dinámicas al interior, y donde persisten múltiples formas de violencia contra las mujeres, contra diferentes expresiones de masculinidad no hegemónicas y contra otras identidades, mismas que se reproducen en distintos ámbitos (laboral, institucional, escolar, religioso, comunicacional) y que se sustentan en la desvalorización social y discriminación de género.

También es en el espacio familiar donde las interacciones parentales y de pareja se expresan y ponen en juego las vulnerabilidades de cada uno de sus integrantes, los recursos con que cuentan para afrontarlas, sus malestares y sus maneras de responder al conflicto y/o violencia, miedo y poder.

El enfoque sistémico ecológico en relación con la violencia de género

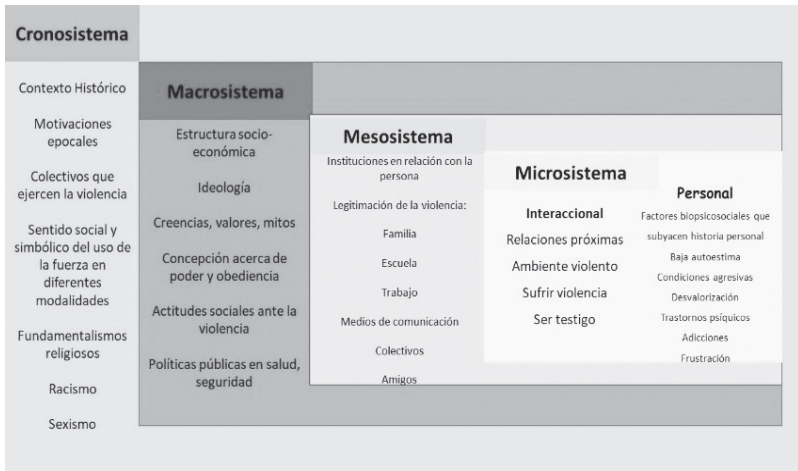
Para mostrar la complejidad y reproducción de las violencias de género contra las mujeres a través del curso de sus vidas y en los diferentes espacios de la sociedad, que se despliega como un *continuum* desde las relaciones establecidas en el ámbito privado y de manera interpersonal, y que trasminan sus manifestaciones hasta la vida pública, y dado que el análisis de la violencia desde la antropología se realiza desde un enfoque integral, recurrimos a la propuesta ecológico-sistémica planteada por Bronfenbrenner (1979) sobre el desarrollo humano, toda vez que nos permite relacionar los sistemas que configuran los escenarios de interacción que circunscriben el desarrollo de las personas, en una progresiva adaptación entre el sujeto activo y sus entornos inmediatos, por demás dinámicos y cambiantes, mismos que a la vez se ven influidos por el contexto exterior y, aunque no participen de manera directa o activa en él, sí delimita lo que tiene lugar en ese ambiente cercano.

El autor propone, grosso modo, la interacción entre los condicionantes *cronosistémicos*, como son el contexto histórico con sus motivaciones de época y las jerarquías sociales que alimentan la discriminación y la violencia hacia diferentes grupos sociales; la *macroestructura* que refiere las estructuras económicas, políticas y sociales que se tornan injustas y limitan las posibilidades de ser y de desarrollo humano; el *mesosistema* que se configura por las instituciones que tienen alguna implicación con el individuo; por último, en el ámbito del *microsistema* se conjuntan los condicionantes que interactúan en el espacio colectivo de la persona (familia, escuela, barrio) y donde se configura la experiencia por demás corpórea del individuo y sus maneras de relacionarse.

En la figura 1 mostramos de modo general la forma en que se configuran las relaciones sociales, las cuales dan pie a múltiples condicionantes que intervienen y alientan la reproducción cotidiana de diversas expresiones de violencia contra las mujeres.

Consideramos que las mujeres, por razón de género, quedan expuestas en diversos momentos del curso de su vida a expresiones de violencia, ya sea en el ámbito privado y/o público, como respuesta a un problema estructural, que se replica en todos los niveles de la sociedad, en tanto que esta violencia se asocia al dominio masculino y se configura como un elemento sustantivo en la construcción de la masculinidad hegemónica (Kaufman, 1989), por demás cuestionada en la actualidad. Ante dicha construcción genérica, ésta resulta imposible no experimentarla en algún momento de nuestras vidas, y aunque no la nombremos, sea por nuestra propia socialización de género o por los procesos psicosociales que la naturalizan, encubren, invi-

Figura 1. Modelo sistémico-ecológico aplicado al *continuum* de violencias



Fuente: elaboración propia considerando la propuesta de Bronfenbrenner (1979) y Corsi (1994; 2003).

sibilizan o niegan (Corsi,1994), en la actualidad sigue sin ser observada en la cotidianidad.

En los cuadros que presentamos a continuación sintetizamos algunas de sus expresiones, pero cabe mencionar que la gama de violencias psicoemocionales, aunque no dejan huellas visibles en el cuerpo de la víctima, decantan poco a poco su integridad física, psicoemocional y moral, de ahí la trascendencia de discutir sus formas de evaluarla, ya que en la actualidad se concibe, de menor impacto, siendo por ello minimizadas, cuando en la realidad son las más frecuente en la cotidianidad, con un sinfín de prácticas sociales y culturales naturalizadas e invisibles ante nuestros ojos; no obstante, éstas son las más difíciles de transformar y, por ello, continúan reproduciendo sistémicamente las asimetrías de poder ante la desvalorización de las mujeres y el dominio masculino y sus privilegios de género.

La violencia sexual refiere cualquier acto de índole sexual contra la voluntad de la persona que degrade o lesione el cuerpo y la sexualidad de la víctima y que, por tanto, atente contra su integridad física, psicoemocional y sexual. La gama de violencias de este tipo va desde las que pueden acontecer en el ámbito familiar, sea entre la pareja u otros miembros de la familia o por personas conocidas o desconocidos, y en el espacio público por diferentes actores y contextos, por ejemplo, el crimen organizado, militares, policías, consumidores de pornografía y prostitución forzada, como botín de guerra, por citar algunos.

Cuadro 1. Violencia física y psicológica contra las mujeres

Comportamiento	Expresiones	Consecuencias
<p>Violencia física: acción por parte de quien la ejerce, utilizando su cuerpo o algún objeto u arma</p> <p>Puede presentarse de manera ocasional o como un patrón recurrente en la relación</p>	<p>Tirar del cabello, golpear usando el pretexto de "jugar", pellizcar, apretar el brazo, morder, bofetear, golpear con el puño, golpear, patear, quemar, empujar, dañar objetos pertenecientes a la víctima, mutilar, asesinar</p>	<p>Además de las consecuencias físicas que pueden ir desde las leves como un moretón, hasta la muerte, conllevan siempre miedo, vergüenza y humillación de la mujer que es agredida</p>
<p>Violencia psicoemocional: abuso por medio de conductas manifiestas a través del lenguaje verbal y actitudinal, omisiones y negligencias, que tienen la intención de minar su autoestima y devaluar sus capacidades y potencialidades de desarrollo femenino</p>	<p>Bromas hirientes, chantaje, mentir, engañar, ignorar, celar, culpabilizar, descalificar, ofender, ridiculizar, humillar en público, intimidar, amenazar con objetos o de muerte, controlar, prohibir, aislar</p>	<p>Baja autoestima, la presencia de estrés, ansiedad, sentimientos de culpa, depresión, ideas suicidas, abuso de drogas o alcohol, agresividad</p>

Fuente: elaboración propia considerando la propuesta de Hirigoyen (1999).

Existe un tipo de violencia económica y patrimonial que nos remite a las acciones u omisiones que afectan la supervivencia de las mujeres, privándolas ya sea de los recursos económicos necesarios para la manutención del hogar y la familia o de bienes patrimoniales esenciales que satisfacen las necesidades básicas del diario vivir, como son la alimentación, vestimenta, vivienda y acceso a la salud.

En este sentido, el *continuum* de violencias puede observarse a lo largo del tiempo y del espacio; es decir, el primer eje corre a través del curso de vida de las mujeres, donde se identifican dinámicas y prácticas socioculturales² que solapan malos tratos, que atentan desde la etapa fetal hasta la vejez de las mujeres. El segundo eje eslabona las violencias en los diferentes contextos relacionales donde intervienen diversos actores (la pareja, la familia, el jefe, los compañeros de trabajo, el profesor, el personal de las instituciones,

² Advertimos que múltiples formas de violencia psicológica siguen siendo solapadas por prácticas socioculturales y mandatos de género como son las mentiras, amenazas, gritos, insultos, no dejarlas estudiar ni permitirles hacer actividades que les gustan, negarles afecto, obligarlas a practicar acciones en contra de su voluntad, manipularlas, desvalorar sus sueños, menospreciar sus iniciativas, celarlas, controlarlas, acosarlas, perseguirlas, hostigarlas por redes sociales, invisibilizarlas, negarse a corresponsabilizarse del cuidado de los hijos, aislarlas de todas sus redes sociales, entre muchas otras que no son nombradas y pasan naturalizadas en el entorno social.

entre otros), donde se contraponen el deber ser mujer y ser hombre, que nos modelan subjetivamente y se observan en los modos de sentir, pensar, actuar e interrelacionarse (Velázquez, 2003), en donde el control y dominio por medio de palabras, acciones y/o conductas forman parte de un amplio repertorio de violencias psicológicas, sexuales, físicas y/o patrimoniales, como hemos dado cuenta en renglones anteriores, y de variada intensidad en el curso de la relaciones y consecuencias disimiles para las víctimas.

Cuadro 2. Violencia sexual contra las mujeres

Comportamiento	Expresiones	Consecuencias
Cualquier acto sexual no deseado, que degrada o daña el cuerpo y/o sexualidad de la víctima y que atente contra su libertad, dignidad e integridad física, psicoemocional y sexual, tanto en el ámbito doméstico como en lo público o por cuestiones de índole política o economías ilícitas	Manosear, caricias agresivas, forzar una relación sexual	Además de consecuencias físicas, se presenta culpa o vergüenza, desconfianza, miedo, ansiedad, aislamiento, pérdida de sueño y pesadillas, trastorno de estrés postraumático, uso o abuso de sustancias, preocupación excesiva o angustia, depresión, distintos traumas asociados a la agresión y suicidio
En la actualidad existen nuevas expresiones por medio del uso de tecnología y medios digitales, lo que acrecienta la expresión de este tipo de violencia sexual	Acoso sexual que va desde comentarios sexuales, abucheos, miradas sugerentes, acecho o exhibición de órganos sexuales	Femicidios
	Estupro es una relación sexual con una persona menor de edad, valiéndose del engaño o de la superioridad que se tiene sobre ella	Suicidios
	Violación es la penetración vaginal, anal u oral no consentida por parte una persona conocida o desconocida, utilizando cualquier parte del cuerpo o un objeto	

	Sexteo o sexting es la difusión de mensajes o fotos de contenido íntimo y/o sexual explícito sin autorización de la persona	
	Hostigamiento sexual es un abuso de poder en una relación de subordinación real de la víctima frente al agresor en los ámbitos laboral y/o escolar	
	Sextorsión es un chantaje por un ciberdelincuente para que la víctima realice una acción o entregue dinero bajo la amenaza de publicar o compartir imágenes íntimas que tiene de ella	
	Trata de personas para comercio sexual es la adquisición y explotación de personas utilizando la fuerza, el fraude, la coacción o el engaño con fines de explotación sexual, pornografía infantil y/o pornografía forzada	
	Esterilización o maternidad forzada	
	Violación en contextos de guerra, embarazos forzados, mutilaciones, asesinatos con marcas de violencia sexual	

Fuente: elaboración propia considerando la propuesta de Afanador y Caballero (2012).

Así, en la vida de las mujeres se entrecruzan condicionantes socioculturales que se relacionan con las asimetrías de poder entre los géneros, que se asientan en la valorización desigual entre varones y hembras, se reproducen roles y estereotipos sociales que naturalizan y legitiman las violencias como pautas de relación entre padres-hijas, hermanos-hermanas, hombre-mujer, por citar algunas, y que las exponen a acciones de fuerza, situación que se matiza

según el contexto socioeconómico y cultural de cada familia,³ mismo que puede apegarse o alejarse en la reproducción de estas pautas hegemónicas y normalizadas de ser hombre o de ser mujer (Herrera y Molinar, 2006).

Para ejemplificar la complejidad que reviste la violencia de género en cada etapa del curso de vida de las mujeres, insertamos cuadros en los siguientes apartados que buscan señalar las múltiples condicionantes que intervienen en las interacciones entre padres/hijas, novios, parejas, profesores/alumnas, jefes/subalternas, hijos/madres, entre otras, que han sido identificadas en diversos estudios y desde múltiples disciplinas y corrientes teóricas, y nos permiten observar el entramado en que tienen lugar estas dinámicas de violencia hacia las mujeres.

En la primera columna de dichos cuadros se exponen los condicionantes socioculturales y personales del agresor; en la segunda mostramos los condicionantes de índole social y cultural que vulneran a las mujeres; en la tercera columna se exponen algunas de las prácticas sociales normalizadas que atentan contra la integridad física, psicológica, sexual y moral de las mujeres, y por último, en la cuarta columna se presentan algunas de las consecuencias físicas, psíquicas y/o sociales que provoca la violencia en las víctimas.

Infancia y adolescencia

Estas etapas quedan expuestas a los malos tratos, abusos físicos, psíquicos, sexuales relacionados con representaciones y prácticas familiares sobre lo femenino, que se despliegan como parte de la dinámica familiar, como pueden ser el infanticidio, el acoso y/o el abuso sexual, uniones tempranas y embarazo adolescente, excesivas cargas de trabajo y responsabilidades sin reconocimiento familiar con y ante la ausencia de adultos que funjan como cuidadores, desigualdad de oportunidades educativas, alimenticias y de salud, por citar algunas. Pero también habrá que considerar que aun si la menor no es objeto de malos tratos, el ser testigo de la violencia del padre hacia la madre o de otros familiares, repercute en su estado físico y mental, además de considerar el empleo de la fuerza como una forma de resolver los conflictos.

En la actualidad, las niñas y adolescentes se ven expuestas a violencias extremas relacionadas con el contexto comunitario y/o nacional, que responde a los intereses de un ordenamiento criminal nacional e internacional que corresponde al amplio mercado de estupefacientes y drogas, comercio sexual,

³ Durante la investigación a la que se hace referencia se realizaron entrevistas a mujeres de diferentes contextos; el escuchar los antecedentes de las violencias en las historias de vida de estas mujeres hizo posible advertir cómo los paradigmas y las violencias pueden arrastrarse en el tiempo, heredarse de madres a hijas e hijos, trasladarse de las familias de origen a las propias, y reproducirse de una relación a otra. Así, se vuelve evidente la presencia de un continuum de la violencia a través del tiempo en estas historias.

Cuadro 3. *Continuum* de violencias durante la infancia y adolescencia

Condicionantes del agresor en la familia	Vulnerabilidad femenina	Prácticas normalizadas	Consecuencias físicas, psíquicas y sociales
Padres con historias de abusos	Por ser del sexo no esperado	Infanticidio	Regresión en control de esfínteres
Baja autoestima	Hija no deseada	Golpes y castigos	Depresión, culpa, miedo y vergüenza
Trastornos físicos o psíquicos	Por el lugar que ocupa en la familia	Incesto	Consumo de tabaco, alcohol y/o drogas a edades tempranas
Adicciones	Presentar trastorno cognitivo, anomalías físicas o psíquicas	Acoso sexual	Trastornos de alimentación
Condiciones económicas adversas	Ser hija de otro progenitor	Abuso sexual	Comportamientos sexuales de alto riesgo
Padre/madre soltera/o madre o padre joven	Preferencia por otros hijos	Rapto	Embarazos no deseados
Convivencia con el padre o la madre no biológica	Nacer en un momento difícil para la familia	Iniciación sexual forzada	Sexualización traumática
Violencia intrafamiliar	Ser testigo de la violencia entre sus padres, abuelos u otros	Uniones tempranas y maternidades antes de los 15 años	Fugarse del hogar
Problemas económicos		Excesiva carga doméstica y responsabilidad familiar	Problemas escolares
Dificultades para establecer vínculos afectivos		Trato diferencial en cuestiones educativas, alimenticias y de salud	Abandono familiar y situación de calle
		Trabajo infantil	

Fuente: elaboración propia considerando a Corsi (1994, 2003).

acompañado de procesos como son la apropiación de recursos y territorios por medio del desplazamiento forzado, los movimientos migratorios presentes en diversos estados de nuestro país, donde la desaparición forzada, la trata de personas con fines de explotación laboral y/o sexual, la pornografía infantil, son expresiones cotidianas de fuerza, por desgracia, que padecen cada vez más las niñas y adolescentes en el país.

Un componente que agrava la situación en la que se desarrollan las adolescentes es la violencia que se experimenta en las relaciones de noviazgo,⁴ revestida por la mitificación del amor romántico, donde no existe reciprocidad entre las partes, en la medida que conlleva una valoración diferencial entre sus miembros; para las jóvenes, el noviazgo puede significar un proyecto de vida ante la idealización de complementariedad, en tanto su subjetividad ha sido conformada para “ser de otros y para los otros” (Beauvoir, 2005); en cambio, para los jóvenes representa la posibilidad de satisfacción sexual-afectiva que enriquece su amor propio (Bosch *et al.*, 2013), e incluso, en formas de relación como el *free o amigovios*, donde se establecen vínculos eróticos y sexuales abiertos de común acuerdo, y que rompen reglas como la fidelidad, y se reconocen como amigos con derechos, pero no quedan exentas de violencia (Aguilar, 2019).

Una variante más es que las diferentes manifestaciones de violencia entre los jóvenes se dan de tú a tú, persiste a lo largo de la relación y sus consecuencias pueden ser de variable repercusión, e incluso, podrían llegar al asesinato de la joven (González y Santana, 2001) (véase el cuadro 4).

Adulthood

En la edad adulta, las mujeres pueden experimentar diversas manifestaciones de violencia de pareja donde se confrontan dos modos de experiencias de vida. Se ha observado en varias investigaciones que, en las relaciones que unen a dos personas, entre más tiempo transcurra el vínculo, ante la ocurrencia del primer episodio de violencia (física), más se mantienen las relaciones entre la pareja, pues existe una implicación afectiva y eso hace más difícil la decisión de separarse (Flynn, 1990).

Así, el maltrato se va instituyendo día a día, y sin ser observado por la mujer, se convierte en una pauta de relación que, por medio de variadas estrategias masculinas, impone su control y dominio, situación que atenta contra la simetría relacional y la autonomía femenina: formas encubiertas que exigen

⁴ Para el presente artículo, y en la medida en que hablamos de relaciones de pareja heterosexuales, nos referimos a las violencias en el noviazgo porque algunos estudios plantean que son predictores de violencias futuras y por ello es necesario visibilizarlas, ya que se ha observado que el maltrato en el noviazgo presenta porcentajes cada vez más elevados y pareciera que no se reconocen algunas prácticas como acciones de fuerza.

de tiempo, trabajo y cuidado, que pasan desapercibidos en tanto se anidan en la construcción social del deber ser de una mujer.

Cuadro 4. *Continuum* de violencias en relaciones de noviazgo

Condicionantes del agresor en la familia	Vulnerabilidad femenina	Prácticas normalizadas	Consecuencias físicas, psíquicas y sociales
Deseo de controlar a la pareja	Ideales y fantasías existentes en torno al amor romántico	Conductas y actitudes de control en la manera en que viste, con quien se relaciona o comunica mediante mensajes de celular	Experimenta situaciones vergonzosas
Violencia vivida dentro del contexto familiar	Interpretación de actitudes violentas como expresiones de afecto o lúdicas	Control sobre su tiempo libre	Problemas escolares y bajo rendimiento
Actitudes tradicionales respecto a los roles de género	Escasa o deficiente educación sexual	Celos	Experimentar síntomas de depresión y ansiedad
Celotipia	Escasa experiencia en las relaciones de pareja	Enojos exagerados	Consumo de tabaco, drogas y alcohol
Consumo de drogas y/o alcohol	Desconocimiento de sus derechos sexuales y reproductivos	Posesividad y dominación	Realizar conductas antisociales
No desean que defiendan sus opiniones	Expectativa social de que conforme una relación de noviazgo	Exigencia de relaciones sexuales	Embarazo no planeado
Tienen una pareja que responde agresivamente a su violencia		Desprecio, indiferencia y humillaciones	Pensamientos suicidas
Frustración ante la ruptura del vínculo		Hostigamiento virtual	Contagio de ETS
Actitudes menos igualitarias entre los géneros		Extorsión por imágenes eróticas	Riesgo de muerte o feminicidio

Como venganza al sentirse humillado públicamente		Difusión de contenido íntimo sin consentimiento	
		Experimenta situaciones vergonzosas Violación de datos personales	

Fuente: elaboración propia, sustentada en González y Santana (2001) y Urra (2017).

Omisiones entre abusos verbales (amenazas, chantaje, humillación, insultos, insinuaciones, descalificaciones, acusaciones veladas, culpabilización, entre otras) o actos que irrumpen en un momento de crisis, todas ellas maniobras masculinas que se despliegan para mantener su situación de privilegio, y que sin duda van decantando la integridad física y psíquica de la mujer, gestando con ello una mayor dependencia afectiva hacia su agresor (Bonino, 1995), pues se establece una dinámica perversa de excesos y afecto, de control y promesas de cambio, en un ciclo de violencias que van desde formas “sutiles” —imperceptibles debido a que subyacen en la estructura de las relaciones intergenéricas— a extremas, en un vaivén de cuatro compases: acumulación de tensiones, episodio de violencia, arrepentimiento, y luna de miel (Walker, 1979), y que a manera de espiral va aumentando el riesgo a través del tiempo.

Cuadro 5. *Continuum* de violencias en mujeres adultas en relación de pareja

Condicionantes del agresor en la familia	Vulnerabilidad femenina	Prácticas normalizadas	Consecuencias físicas y sociales
Definiciones rígidas sobre masculinidad y feminidad	Sentimientos de inferioridad	Por haber tenido relaciones sexuales previas a la vida en pareja	Afecta la salud física y mental
Apelan a tener la razón	Obediencia a reglas, normas y valores	Por tener hijos con otros hombres	Lesiones físicas
Autoritarismo	Expectativas y creencias sobre la relación de pareja rígidas	Por no ser varón el primogénito	Discapacidades
Posesividad y celos	Inseguridad y dificultad en la toma de decisiones	Por privilegios masculinos	Asfixia

Ambivalencia emocional ante sentimientos de hostilidad	Idealización de la figura masculina	Por celos ante sospecha de infidelidad	Quemaduras
La violencia como forma de resolver los conflictos	Historia de abuso y maltrato	Explotación y malos tratos de suegros, esposos e hijos	Enfermedades de transmisión sexual
Maniobras interpersonales para mantener el dominio y coerción de la pareja	Sentimientos de culpa, vergüenza	Aislamiento social	Aborto
Acusaciones veladas con relación a los privilegios y a la superioridad masculina	Auto exigencia desmedida	Violencia durante el embarazo	Depresión y/o ansiedad
		Falta de cuidados y atención al parto	Baja autoestima
			Miedo
			Falta de asertividad
			Sentimientos de vergüenza
			Ira y rabia
			Sensación de fatiga crónica
			Despersonalización
			Apatía
			Bloqueo en toma de decisiones Negatividad

Fuente: elaboración propia sustentada en Corsi (2003), Forward y Frazier (2006), Cohen (2013) e Hirigoyen (1999).

Es preciso mencionar que en una investigación realizada hace algunos años sobre la violencia entre la pareja (Herrera y Molinar, 2006), consideramos que la propuesta de Walker sobre el ciclo de acción de fuerza logra captar la dinámica de las relaciones entre las parejas, no obstante, no siempre se reproduce nítidamente en sus cuatro fases, pues las expresiones de violencia emocional se presentan de manera continua, en algunas relaciones se anula la fase de recon-

ciliación o luna de miel, y en otras más, la violencia puede ejercerse entre ambos miembros.

Vale destacar que si bien los hombres pueden o no reconocer la emocionalidad que experimentan en este ciclo de violencias, mismas que se contraponen con las que experimentan las mujeres, y a manera de engrane se establece mutuamente una dependencia y/o adaptación afectiva paradójica (Montero, 2001), Leonore Walker reconoce que las reacciones psicológicas implican cambios cognitivos y emocionales a fin de sobrevivir a los diversos signos y ciclos de la violencia y aunque esta dinámica produce secuelas graves en las mujeres en tanto mina su manera de pensar, sentir y actuar, en tanto se ve mermada la confianza en sí misma, la libertad para decidir y su seguridad, éstas no siempre se observan (véase la figura 2). No obstante, se hace imprescindible reconocer que también resulta oneroso para los propios hombres, aún en su condición de poder, las relaciones de violencia; por ello, la urgencia de cambiar las formas de relación social, familiar y entre la pareja, así como en la construcción genérica.

Figura 2. El tornado de la violencia. Estrategias de supervivencia y emocionalidad entre la pareja



Fuente: elaboración propia, sustentada en Walker (1979), Hirigoyen (1998) y Herrera y Molinar (2006).⁵

⁵ El centro de la figura 2 representa el ciclo de la violencia propuesto por Walker (1979) con algunas de sus manifestaciones comportamentales en cada fase; el segundo círculo representa las estrategias del agresor, sus malestares y emociones que pueden estar o no asociadas con la propia dinámica familiar o relación de pareja, pero que son las maneras encubiertas de manifestar su miedo, dolor, frustración y vulnerabilidad, y que el mismo mandato de deber ser le impide expresarlo, identificándolo sólo como mal humor, ira y agresión; por último, en el círculo externo se describen las estrategias de supervivencia de las mujeres, sus emociones y las respuestas — que también pueden contemplarse como violentas a fin de romper con la zozobra ante la inminencia irruptora del comportamiento de la pareja —, así como las secuelas persistentes causadas por la exposición a los malos tratos.

Concebimos que la violencia entre la pareja más que un ciclo semeja un tornado, el cual comienza un movimiento ascendente de manera grácil, casi imperceptible, pero que va adquiriendo fuerza hasta llegar a un punto de destrucción, que a su paso deja desolación y sus actores quedan aniquilados ante el miedo, la vergüenza, la culpa, el dolor, el silencio, la soledad y a veces la muerte de uno de sus miembros.

Adultas mayores

En la última fase del curso de vida, las adultas mayores, dada la vulnerabilidad física, cognitiva y social propia de esta edad, se ven sometidas a diversas expresiones de violencia física, psicológica, económica, sexual y patrimonial, amén de las omisiones y negligencias en los cuidados que requieren en la alimentación, los afectos y la atención a la salud, que menoscaban su dignidad y respeto por parte de sus parejas e hijos principalmente y/o de otras personas que conviven con ella. Así, un estudio realizado por la Federación Iberoamericana de Asociaciones de Personas Adultas Mayores (2014)⁶ plantea que una de cada tres ancianas experimenta malos tratos y que 90% de las personas que los infligen son familiares, en su mayoría hijos adultos, cónyuges o parejas. Algunas cifras más reportadas plantean que 45% de las mujeres de 60 años o más declaró haber sufrido violencia por parte de su pareja o expareja a lo largo de su vida. El tipo de violencia ejercida por su compañero con más alto porcentaje es la emocional, puesto que 90% declaró haber sido víctima de ella: 62% dejarles de hablar; 52.2% ignorarlas, no tomarlas en cuenta o no brindarles cariño, y 48.3% avergonzarlas, menospreciarlas o humillarlas. Además, cobran relevancia las marcadas desigualdades sociales que ponen en franca desventaja la vida de las mujeres ante la pobreza, marginación, falta de seguridad social, vivienda, entre otros.

Ahora bien, las mujeres estamos expuestas a la violencia en la calle, en el espacio público y/o dentro de las instituciones, en la medida en que el ordenamiento patriarcal, sexista, machista y desigual, que se finca en el ámbito familiar, trasciende hacia todos ellos. De acuerdo con los datos de la Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobre Seguridad Pública (Envipe) (INEGI, 2019), 91.8% de las mujeres sufren hostigamiento sexual (manoseo, exhibicionismo e intento de violación) y 82.5% el delito de violación, mismos que ocurren principalmente en la calle (42.7%) y en el transporte público (32.2%). Según la Endireh 2011, sufrieron acoso u hostigamiento sexual 592 000 en la última escuela donde estudiaron, alrededor

⁶ “No a la violencia contra las mujeres adultas mayores”, 3 de diciembre de 2014, Federación Iberoamericana de Asociaciones de Personas Adultas Mayores, recuperado de: <<https://fiapam.org/no-a-la-violencia-contra-las-mujeres-adultas-mayores/>>.

Cuadro 6. *Continuum* de violencias en adultas mayores

Condicionantes del agresor en la familia	Vulnerabilidad femenina	Prácticas normalizadas	Consecuencias físicas, psíquicas y sociales
Debilitamiento de vínculos entre las generaciones de una misma familia	Dependencia física	Abandono y maltrato físico y/o emocional por los hijos	Lesiones
Migración de hijos, dejándolas desamparadas	Discapacidad	Infantilización	Incapacidades
Falta de fondos para cubrir gastos de cuidados	Mala salud física o mental	Expropiación o mal uso de bienes y recursos materiales	Ansiedad
Abuso de sustancias	Deterioro cognitivo	Indiferencia hacia necesidades afectivas, emocionales, materiales y de salud	Depresión
Dependencia económica a la víctima	Escasez de ingresos	Negligencia (abandono, descuido y desatención a necesidades básicas o ante enfermedades)	Tristeza
		Abuso económico	Abandono
		Abuso sexual	Soledad
		Feminicidio	

Fuente: elaboración propia sustentada en López (2008) y Barragán (2013).

156 000 jóvenes sufrieron agresiones físicas y alrededor de 292 000 mujeres padecieron humillaciones.

De acuerdo con la Endireh (2021), se plantea que de los 46.5 millones de mujeres de 15 años de edad o más, 66.1% ha sufrido por lo menos un incidente (en cualquiera de sus modalidades) en los espacios escolar, laboral, comunitario, familiar o en su relación de pareja. Asimismo, en el ámbito laboral, del total de mujeres que trabajan o han trabajado, 26.6% reporta haber experimentado algún acto violento, principalmente de tipo sexual y de discriminación por razones de género o por embarazo. Asimismo, establece que los tipos de violencia más comunes son la discriminación, las agresiones sexuales, las humillaciones, la degradación y la intimidación

Qué decir de violencias extremas orquestadas por actores diversos quienes, bajo una lógica de mercado ilícito en redes nacionales e internacionales, hacen de los seres humanos mercancías desechables, y donde cada día son desapare-

cidas, secuestradas y violentadas las mujeres —cada vez de menor edad— para emplearlas en el comercio sexual más despiadado y con altos riesgos de perder la vida. Es por todo esto que tenemos que cuestionarnos el papel del Estado, de sus instituciones, de sus omisiones y negligencias, de su falta de voluntad política, pero también cuestionar quiénes son los usuarios de estas mujeres, qué significado le dan a la presencia femenina, por qué se construye una sociedad que se fundamenta en la desvalorización de la vida humana por varias vías, por qué el placer de unos se finca en el dolor y anulación de las mujeres como personas. Sin este cuestionamiento de ida y vuelta, este continuum seguirá latente en la sociedad.

Algunas reflexiones en torno al *continuum* de violencias

Hemos presentado de manera somera los condicionantes que entran en juego en las relaciones de género, donde las mujeres experimentan, quizá sin saberlo del todo, a la violencia por el simple hecho de ser mujeres, por el ideal de cumplir los mandatos sociales “de ser de otros y para otros”, a costa de que se decante su integridad física, psíquica, emocional, sexual y moral.

Asimismo, el mito del amor romántico sigue operando como un dispositivo político que modela la subjetividad femenina, soportada a través de diferentes prácticas sociales, que son indispensables en la reproducción del dominio masculino y del capital que, aun viviendo en medio de transformaciones políticas y socioculturales de las últimas tres décadas, bajo la apuesta feminista de lograr la igualdad entre los seres humanos y que hoy observamos con cierto desencanto de esta desigualdad entre los géneros, se filtra imperceptiblemente entre los hábitos de funcionamiento de los varones, de sus privilegios y de sus formas de imponerse sobre las mujeres, incluso de las más jóvenes, las que en la actualidad manifiestan su descontento ante esa violencia ancestral, saliendo a las calles, pintando, rompiendo, destruyendo, con el afán de ser vistas, escuchadas, pero sobre todo, reconocidas socialmente. Tal vez ninguna de ellas ha experimentado en carne propia las experiencias resumidas en los cuadros que hemos planteado, pero que se muestran afectadas cotidianamente, tanto en la vida pública como en la privada, ante la repetición de este *continuum* de violencias que imposibilita su libre desarrollo y potencial como ser humano.

Cabe destacar que es materia pendiente, tanto en la política pública como en los espacios de encuentro común entre los géneros, el hacer visible tal *continuum* de violencias que ejercen los hombres contra las mujeres, contra otros hombres y contra sí mismos, acciones de fuerza que se configuran como rasgo central en la construcción de la masculinidad hegemónica y por ello expresión de la violencia de género. Retomando a Bonino (2008), quien nos plantea que tenemos que repensar a qué nos referimos cuando ha-

blamos de violencia de género, pues en primera instancia es un problema de los hombres que padecen las mujeres y que los trastoca y los convoca a imaginar nuevas formas de construcción de su masculinidad y de las relaciones genéricas. Ahí se ubica el reto: construir bajo otra lógica relacional nuestro reencuentro entre los géneros.

Referencias bibliográficas

- Afanador Contreras, María Isabel y María Claudia Caballero Badillo, 2012, "La violencia sexual contra las mujeres. Un enfoque desde la criminología, la victimología y el derecho", *Reflexión Política*, vol. 14, núm. 27, Bucaramanga, Colombia, Universidad Autónoma de Bucaramanga, pp. 122-133.
- Aguilar Guerrero, Mariana, 2019, "Amor, violencia y sexualidad: Un acercamiento a las relaciones sexo-afectivas de los estudiantes de licenciatura de la ENAH", tesis de Licenciatura en Antropología Social, ENAH, México.
- Barragán, Omar, 2013, "Violencia y maltrato en adultos mayores, un problema de salud pública que puede prevenirse", en Bertha Maribel Pimentel Pérez *et al.*, *Reflexiones en torno a una sociedad longeva: teoría y praxis*, México, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, pp. 47-53.
- Beauvoir, Simone de, 2005, *El segundo sexo*, 6ª ed., Madrid, Catedra/Universitat de Valencia.
- Bonino, Luis, 1995, "Desvelando los micromachismos en la vida conyugal", en J. Corsi (ed.), *Violencia masculina en la pareja. Una aproximación al diagnóstico y a los modelos de intervención*, Buenos Aires, Paidós, pp. 191-208.
- _____, 2008, *Hombres y violencia de género. Más allá de los maltratados y de los factores de riesgo*, Madrid, Ministerio de Igualdad.
- Bosch, Esperanza, Victoria A. Ferrer, Virginia Ferreiro y Capilla Navarro, 2013, *La violencia contra las mujeres. El amor como coartada*, Barcelona, Anthropos.
- Bronfenbrenner, Urie, 1979, *The Ecology of Human Development*, Cambridge, Harvard University Press/Paidós.
- Butler, Judith, 2006, *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires, Paidós.
- Cantón, José y María Rosario Cortés, 1997, *Malos tratos y abuso sexual infantil. Causas, consecuencias e intervención*, España, Siglo XXI.
- Cockburn, Cynthia, 2004, "The Continuum of Violence: A Gender Perspective on War and Peace", en W. Giles y J. Hyndman (eds.), *Sites of Violence: Gender and Conflict Zones*, Berkeley, University of California Press, pp. 24-44.

- Cohen, Silvina, 2013, *Mujeres maltratadas en la actividad. Apuntes desde la clínica y diagnóstico*, Buenos Aires, Paidós.
- Corsi, Jorge, 1994, "Una mirada abarcativa sobre el problema de la violencia familiar", en Jorge Corsi (comp.), *Violencia familiar. Una mirada interdisciplinaria sobre un grave problema social*, Buenos Aires, Paidós, pp. 15-63.
- _____, 2003, "La violencia en el contexto familiar como problema social", en *Maltrato y abuso en el ámbito doméstico. Fundamentos teóricos para el estudio de la violencia en las relaciones familiares*, Buenos Aires, Paidós, pp. 15-40.
- Das, Veena, 2016, *Violencia, cuerpo y lenguaje*, México, FCE.
- Echiburúa, Enrique y Paz de Corral, 2006, "Secuelas emocionales en víctimas de abuso sexual en la infancia", *Cuadernos de Medicina Forense*, núm. 43-44, Málaga, pp. 75-82.
- Flynn, Clifton, 1990, "Sex Roles and Women's Response to Courtship Violence", *Journal of Family Violence*, núm. 5, pp. 83-94.
- Forward, Susan y Donna Frazier, 2006, *Chantaje emocional*, México, Diana.
- González Méndez, Rosaura y Juan Dolores Santana, 2001, *Violencia en parejas jóvenes. Análisis y prevención*, Madrid, Ediciones Pirámide.
- Herrera Bautista, Martha Rebeca y Patricia Molinar Palma, 2006, *En el silencio de su soledad. La reproducción de la violencia intrafamiliar*, México, Casa Juan Pablos/Universidad Autónoma de Sinaloa-Facultad de Medicina.
- Hirigoyen, Marie-France, 1999, *El acoso moral. El maltrato psicológico en la vida cotidiana*, Barcelona, Paidós Ibérica.
- _____, 2006, *Mujeres maltratadas. Los mecanismos de la violencia en la pareja*, Barcelona, Paidós.
- INEGI, 2008, "Encuesta Nacional sobre Violencia en el Noviazgo (Envin, 2007)", México.
- _____, 2019, "Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobre Seguridad Pública (Envipe)", México, recuperado de: <<https://www.inegi.org.mx/programas/envipe/2019/>>.
- _____, 2020, "Comunicado de prensa núm. 689/21, 23 de noviembre de 2021". Estadísticas a propósito del Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer (25 de noviembre), recuperado de: <https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2020/Violencia2020_Nal.pdf?fbclid=IwAR2hD5mR1ZesgmWv1zCf6Ww1ms_ohgA2ubrA9whsw1jFfMcI-iHKuUyOHBa>.
- _____, 2021, "Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares (Endireh, 2021)", México.
- Jimeno, Myriam, 2003, "Unos cuantos piquetitos. Violencia, mente y cultura", *Palimpsestus. Revista de la Facultad de Ciencias Humanas*, núm. 3, Universidad Nacional de Colombia, pp. 110-125.

- _____, 2004, *Crimen pasional. Contribución a una antropología de las emociones*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- _____, 2007, "Cuerpo personal y cuerpo político. Violencia, cultura y ciudadanía neoliberal", *Universitas Humanística*, núm. 63, pp. 15-34.
- Kaufman M., 1989, "La construcción de la masculinidad y la tríada de violencia masculina", en *Hombres, placeres, poder y cambio*, Santo Domingo, CIPAF, pp. 19-64.
- Lamas, Marta, 2013, "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría 'género'", en *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG/Porrúa, pp. 327-367.
- Le Breton, David, 2007, *Adiós al cuerpo, México*, La Cifra Editorial.
- López, María, 2008, "Tercera edad y violencia", en *Violencia doméstica: ¿víctimas, victimarios/as o cómplices?*, México, UNAM-FES Zaragoza/Miguel Ángel Porrúa, pp. 81-95.
- Lorente, Miguel, 2009, *Los nuevos hombres nuevos. Los miedos de siempre en tiempos de igualdad*, Barcelona, Ediciones Destino.
- Molina, Noemy, 2017, *El continuum de la violencia contra las mujeres en la región centroamericana*, PNUD/USAID/Partners El Salvador, recuperado de: <<http://observatorio.mj.go.cr/recurso/continuum-de-la-violencia-contra-las-mujeres>>.
- Molinar Palma, Patricia y Rebeca Herrera, 2009, *Creciendo en la adversidad*, México, Casa Juan Pablos/Universidad Autónoma de Sinaloa-Facultad de Medicina.
- Montero Gómez, Andrés, 2001, "Síndrome de adaptación paradójica a la violencia doméstica: una propuesta teórica", *Clínica y Salud*, vol. 12, núm. 1, pp. 5-31.
- Muñoz, José M. y Enrique Echeburúa, 2016, "Diferentes modalidades de violencia en la relación de pareja: implicaciones para la evaluación psicológica forense en el contexto legal español", *Anuario de Psicología Jurídica*, núm. 26, pp. 2-12
- Sartre, Jean-Paul, 1996, *El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica*, Barcelona, Altaya.
- Urrea, Javier, 2017, *La huella del dolor. Estrategias de prevención y afrontamiento de la violencia de género*, Madrid, Ediciones Morata.
- Varela, Nuria, 2017, *Cansadas. Una reacción feminista frente a la nueva misoginia*, Barcelona, Ediciones B.
- Velázquez, Susana, 2003, *Violencias cotidianas, violencia de género. Escuchar, comprender y ayudar*, Buenos Aires, Paidós.
- Walker, Lenore, 1979, *The Battered Woman*, Nueva York, Harper & Row.

Integración del padecimiento en la vida cotidiana: VIH en adolescentes y adultos jóvenes que acuden a dos centros especializados de atención en la Ciudad de México

Mónica Hernández Leyva/Alicia Piñeirúa Menéndez/
Itzel Adriana Sosa Hernández/Diana Socorro Gómez López/
Edith Yesenia Peña Sánchez
Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto Nacional
de Salud Pública/Centro Regional de Investigaciones
Multidisciplinarias/Universidad Nacional Autónoma de
México/Dirección de Antropología Física, INAH

Resumen

Este artículo examina las experiencias de adolescentes y jóvenes viviendo con VIH/Sida en México, centrándose en la construcción biográfica de su identidad y cómo se relacionan con la enfermedad y la carga social asociada. Se realizó una investigación cualitativa y se entrevistó a jóvenes con diagnóstico temprano, en la adolescencia y en la juventud. Los resultados muestran que aquellos diagnosticados en la infancia tuvieron una percepción de su salud influenciada por la intervención de adultos, mientras que los jóvenes diagnosticados en la adolescencia se enfrentaron a la estigmatización y la necesidad de autodeterminación. El estudio resalta la importancia de abordar las dimensiones sociales y psicológicas del VIH en el tratamiento y la atención de estos jóvenes. Estos hallazgos tienen implicaciones significativas para la mejora de la adherencia al tratamiento y la calidad de vida de los pacientes con VIH en esta población.

Palabras clave: padecimiento, adolescencia, VIH, fenomenología, continuo de atención.

Abstract

This article examines the experiences of adolescents and young people living with HIV/AIDS in Mexico, focusing on the biographical construction of their identity and how they relate to the disease and the associated social burden. Qualitative research was conducted, and interviews were conducted with young individuals diagnosed early in childhood, during adolescence, and in young adulthood. The results show that those diagnosed in childhood had a

perception of their health influenced by adult intervention, while those diagnosed in adolescence faced stigmatization and the need for self-determination. The study highlights the importance of addressing the social and psychological dimensions of HIV in the treatment and care of these young individuals. These findings have significant implications for improving treatment adherence and quality of life for HIV patients in this population. Principio del formulario

Keywords: condition, adolescence, HIV, phenomenology, continuum of care.

Introducción

En 2013, el Programa Conjunto de las Naciones Unidas sobre el VIH/sida (ONUSIDA) presentó información sobre el VIH en adolescentes de América Latina. Se señaló una reducción del 28% en casos nuevos de VIH entre infantes y adolescentes de 0 a 14 años. Sin embargo, se mencionó que un tercio de las nuevas infecciones ocurren en personas entre 15 y 24 años. Según datos del Centro Nacional para la Prevención y el Control del VIH y el sida (2023), en México, hay aproximadamente 27 044 personas menores de 29 años con VIH.

El "continuo de atención" es un concepto de la biomedicina que ayuda a entender cómo se transmite y atiende la infección por VIH en sus diferentes etapas. Tiene indicadores desde el diagnóstico hasta la supresión virológica. Las fases son diagnóstico, incorporación a los servicios de salud, retención y supresión virológica (SSA, 2014). Esta última es relevante ya que muestra la sobrevida y evita la transmisión del VIH cuando se logra la supresión (WHO, 2023).

Los adolescentes y jóvenes de esta investigación nacieron después del año 2000, cuando comenzaron a haber avances en el acceso a la salud pública para prevenir y tratar el VIH. Vivir con VIH ya no significaba una sentencia de muerte, gracias al acceso a tratamientos antirretrovirales eficaces. El movimiento de personas con VIH y personas aliadas, lograba que en algunos países se estableciera el acceso universal a tratamientos antirretrovirales eficaces, que les permitieran acceder a una vida digna.

Al analizar de qué manera estos avances se han instrumentalizado en la población adolescente, se identifica que existen importantes retos para su diagnóstico, incorporación y retención. Estos jóvenes tienen necesidades específicas que a menudo no se tienen en cuenta (Biello *et al.*, 2016).

Es esencial diferenciar entre dos formas principales de transmisión del VIH en adolescentes: vía perinatal y vía sexual. Los casos de vía perinatal son aquellos que nacieron con VIH o lo adquirieron durante los primeros años de vida por medio del parto o la lactancia. Estos casos suelen recibir seguimiento y tratamiento desde hace al menos 10 años. Por otro lado, están los casos de transmisión sexual, donde los adolescentes adquirieron el virus durante la adolescencia o juventud, y llevan poco tiempo en seguimiento y tratamiento.

Según los datos, solo el 40% de los adolescentes conoce su diagnóstico, de los cuales solo el 25% está en servicios de salud, el 11% se mantiene en tratamiento, y solo el 6% alcanza la supresión virológica. Estas proporciones son considerablemente más bajas que en otros grupos etarios (Zanoni y Mayer, 2014). Los jóvenes que adquirieron el virus por transmisión perinatal tienen una mayor probabilidad de falla virológica en la adolescencia y juventud en comparación con otros grupos.

Es importante señalar que esta situación se presenta incluso en países con sistemas de salud fortalecidos. Desde la perspectiva de la antropología en salud, es fundamental enfocarse en las condiciones de vida que pueden aumentar la vulnerabilidad al VIH, y no únicamente a los cambios comportamentales. Aspectos como la falta de oportunidades en el desarrollo personal, el estigma internalizado, la red de apoyo, la accesibilidad y adaptabilidad de los servicios de salud son elementos cruciales para garantizar una vida digna. Por ello se considera relevante problematizar las condiciones de vida que potencian vulnerabilidades, tanto para la adquisición del virus, como en el proceso de vivir con VIH.

El presente artículo tiene como objetivo reflexionar sobre el significado del VIH en un grupo de adolescentes y jóvenes atendidos en dos centros especializados de la Ciudad de México. Se considera el significado como un proceso subjetivo que forma parte de la vida y experiencia de los jóvenes, incluyendo sus prácticas y concepciones en la vida cotidiana y sus relaciones con el entorno y consigo mismos.

Para este análisis, se adoptan enfoques de la fenomenología y la antropología de la salud, que coinciden con autores como Berger y Luckmann (1968) en cuanto a los procesos de internalización de la realidad social y la significación del mundo. Es relevante destacar que estos procesos también están influenciados por las experiencias corporales. Según las entrevistas realizadas, asumir que se vive con VIH puede o no coincidir con el momento del diagnóstico, y esto depende en gran medida de la forma en que se adquirió el virus. Este es uno de los hallazgos importantes del estudio, ya que en la literatura revisada, el diagnóstico suele ser el punto de quiebre en la trayectoria biográfica, pero esto no es siempre así en los casos de transmisión perinatal durante la infancia.

Metodología

La investigación es fruto de una cohorte epidemiológica más amplia que se centró en las condiciones de vida, salud y acceso a servicios de salud de adolescentes y jóvenes con VIH en dos centros de atención en la Ciudad de México. Se llevaron a cabo dos tipos de estudios: uno cuantitativo mediante encuestas para identificar vulnerabilidades y factores de riesgo asociados a la transmi-

sión del VIH, y otro cualitativo mediante entrevistas en profundidad con adolescentes que habían aceptado ser contactados durante la encuesta.

El componente cualitativo desembocó en tres estudios separados, cada uno con sus objetivos específicos, pero abordando temas coincidentes. Se obtuvo el consentimiento informado de los participantes antes de realizar las entrevistas, y se utilizó la técnica de entrevistas semi estructuradas para recopilar información detallada sobre sus experiencias subjetivas en relación con el VIH y otros aspectos de sus vidas cotidianas.

Para contactar a los jóvenes participantes en la fase cualitativa, se utilizó el teléfono o WhatsApp, utilizando los datos de contacto recopilados durante la encuesta. La mayoría de los participantes prefirió ser entrevistado en la clínica, antes o después de su consulta médica de seguimiento. Sin embargo, algunos jóvenes solicitaron realizar las entrevistas fuera de la clínica debido a sus ocupaciones y disponibilidad de horarios, por lo que se acordaron lugares públicos cercanos a sus ubicaciones.

Las entrevistas se analizaron como relatos contruidos en diálogo con el investigador, en los que los participantes recuperaron y reconstruyeron eventos, situaciones y sentimientos relacionados con el VIH en sus vidas. Cada participante se narró y transformó en cada relato, según la forma en que se inserta en los contextos de acción y significación que le permiten pensar y actuar.

Entre marzo y diciembre de 2019 se realizaron 25 entrevistas con hombres cisgénero con VIH, de las cuales el 92% correspondieron a casos de transmisión sexual y solo el 12% a casos de transmisión perinatal. La diferencia en el número de entrevistas entre aquellos que nacieron con VIH y quienes lo adquirieron en la adolescencia se debe a que fue más difícil acceder a participantes con transmisión perinatal para la fase cualitativa de la investigación.

Resultados

Es relevante destacar cómo los jóvenes se presentaron a través de sus relatos durante la primera fase de las entrevistas, donde se formularon preguntas para conocer su trayectoria de vida y situación biográfica. Esto permitió identificar los roles que desempeñaban en su vida cotidiana, siguiendo la perspectiva de Erving Goffman (2003).

Se observó una diferencia significativa en la presentación entre los jóvenes que fueron diagnosticados con VIH desde la infancia y aquellos que lo fueron en la adolescencia. Cuando se les preguntó "Cuéntame algo de ti", las respuestas variaron, pero todos mencionaron la dinámica familiar, especialmente la relación con padres, madres y otros cuidadores, como abuelas. La diferencia crucial se manifestó en relación con la presencia del VIH

como condición de salud y, por ende, las prácticas y cuidados que han vivido desde edades tempranas.

Tabla 1. Presentación

Diagnóstico en la infancia	Diagnóstico en la adolescencia
Platicame, ¿Con quién creciste? ¿Cómo fue tu infancia?	Platicame, ¿Con quién creciste? ¿Cómo fue tu infancia?
Se llama Huehuetoca el pueblo. Yo nací con la enfermedad y eso de chico. Y de ahí una fundación que se llama Bien Comer o algo así, no me acuerdo, hablaron con el DIF y ellos me trajeron para acá (CDMX) (20 años).	Desde que tengo memoria, yo nada más estaba con mi mamá, a mi papá lo conocí en el kínder, crecí con ellos y con mi hermana, luego a los catorce mis papás se separaron y yo me quedé viviendo con él. (19 años)

Fuente: Cohorte de adolescentes (2019).

La presencia de la condición de salud se hizo evidente en todas las áreas de sus vidas, y sus interacciones con los principales cuidadores estaban influenciadas por el VIH. A diferencia de aquellos que conocieron su diagnóstico en la adolescencia, quienes mencionaron: “Con mi papá me llevo desde que soy niño, él es quien me llevaba con el doctor”. Para ellos, los cuidados estuvieron marcados por la toma diaria de medicamentos, las visitas regulares a los espacios médicos y una rutina cotidiana diferente a la de otros niños.

Según mencionan, en este momento inicial del diagnóstico, la dimensión de la enfermedad no se hace muy presente en su percepción. Ellos no viven su identidad desde un lugar de enfermedad y cuidados. Sin embargo, esto podría tener repercusiones en otros aspectos de sus vidas, como la construcción de un proyecto de vida, la relación con los servicios de salud y la toma diaria de medicamentos (Adaszko, 2006). A pesar de esto, en las entrevistas, el VIH se integró como parte de su identidad. Es posible que esto estuviera vinculado al hecho de que los jóvenes sabían que en algún momento se hablaría más sobre el VIH en la investigación, aunque las preguntas iniciales no se centraron específicamente en este tema. Aun así, sus respuestas reflejaron cómo el VIH ha moldeado y está presente en su cotidianidad desde temprana edad.

En cambio, los jóvenes que conocieron el diagnóstico en la adolescencia mencionaron otros aspectos de sus vidas. Hablaron sobre sus relaciones familiares y sus primeras experiencias en relación a su preferencia sexual, la cual identificaron como diferente de lo que los adultos de su entorno consideraban normal o esperado, especialmente en un contexto de masculinidad hegemónica. Es decir, todos los jóvenes diagnosticados en la juventud se asumían como hombres gays.

Estos hallazgos muestran cómo el momento del diagnóstico del VIH puede influir en la forma en que los jóvenes construyen su identidad y experimentan su vida cotidiana. Aquellos que conocieron el diagnóstico desde temprana edad han desarrollado rutinas de cuidado que los adultos han supervisado y gestionado, mientras que aquellos que fueron diagnosticados en la adolescencia han enfrentado otros desafíos relacionados con su identidad sexual en el contexto social en el que se desenvuelven.

Al ahondar sobre cómo se miran como jóvenes, emergió que, la condición de salud, preferencia sexual y la convivencia con los pares, son elementos que los particularizan. Al respecto, aquellos jóvenes que conocieron su diagnóstico en edades tempranas identificaron la adolescencia de la siguiente manera:

[...] este es un momento, una persona que poco a poco va viendo las cosas como realmente son, que va avanzando y si ves algo que va para cosas negativas, ahí tú decides sí, sí o no, que toma sus propias decisiones, cada quien. Bueno, (uno) decide que hacer ya, después de que van creciendo poco a poco, (uno) está viendo realmente cómo son las cosas... (Brian, 18 años).

En el relato de Brian podemos identificar varios elementos importantes. En primer lugar, el VIH sigue siendo un factor importante en su vida y es un eje organizador en su cotidianidad. Brian menciona que la adolescencia es un momento en el que los jóvenes ya conocen prácticas de autocuidado, como la adherencia al tratamiento, y tienen la capacidad de tomar decisiones sobre su salud, como si toman los medicamentos correctamente o no. Esto sugiere que entienden las consecuencias físicas de no seguir el tratamiento y que la adherencia es un aspecto constante entre los adolescentes que tienen la capacidad de decidir sobre su cuidado.

Cuando Brian menciona que en la adolescencia ya se ven como realmente son las cosas, puede referirse a una etapa en la que pueden asumir las implicaciones de su condición de salud y tomar un papel más activo en el manejo de su propia salud, en contraste con la infancia, donde los adultos tienden a dirigir las prácticas de cuidado.

En ambos grupos de jóvenes, se observa una preferencia por hablar de sus actividades cotidianas más allá de las rutinas de manejo del VIH. Quieren resaltar tanto lo que los hace similares a sus pares como lo que los diferencia de ellos. Esto no significa que no necesiten o busquen personas con quienes compartir su singularidad y "normalidad" en relación al VIH, sino más bien que desean evitar ser estereotipados o homogeneizados en base a su condición de salud o su orientación sexual.

En resumen, estos hallazgos muestran cómo el VIH y la orientación sexual son aspectos importantes en la vida de los jóvenes, pero también resaltan su

deseo de ser vistos como individuos más allá de estas características y de no ser definidos únicamente por ellas en sus relaciones sociales.

Se identificaron tres casos caracterizados por llevar más de 10 años con el diagnóstico; ellos pueden evocar un tiempo en el que no sabían con qué condición de salud vivían, toda su vida han estado sometidos a rutinas biomédicas para mantener un estado de salud óptimo. En este sentido y coincidiendo con lo planteado por Adaszko (2006), la entrevista los enfrentó a la situación de poner en palabras aspectos de sus vidas que permanecían en el plano de una conciencia práctica y les exigió establecer vinculaciones significativas entre su presente y un pasado del que tienen recuerdos fragmentados (Adaszko, 2006). En los casos de transmisión perinatal, la enunciación de sus memorias estuvo llena de recuerdos contradictorios que se mezclaban con silencios y la construcción de su propia historia desde los relatos aportados por adultos.

Soy de Guerrero, yo nací con la enfermedad (VIH) y eso de chico. Y de ahí una fundación que se llama de Bien Comer o algo así, no me acuerdo, hablaron con el DIF, y los del DIF me trajeron a acá (CDMX)... desde chico me dijeron que, desde nacimiento yo lo tenía, no me acuerdo muy bien cómo me dijeron, pero pues ya de ahí dije, "ya ni pedo, si ya lo tengo, vamos a seguir con el tratamiento" (Eduardo, 20 años).

La construcción biográfica es un proceso activo, que como menciona Goffman (2003), se configura a través de lo que los demás nos han contado sobre nosotros mismos, pero también sobre lo que nosotros mismos nos contamos sobre nuestra identidad. En el caso particular de los jóvenes, los vacíos en su historia son llenados por información compartida por otros, regularmente adultos. Este es el caso de Eduardo, quien nació en Guerrero. Poco después de su nacimiento, fue trasladado al Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF) en Casa de la Sal, una organización de la sociedad civil (OSC) ubicada en la Ciudad de México que atiende a niñas, niños y adolescentes en situación de orfandad que viven con VIH. Cuando Eduardo menciona que "no se acuerda", se refiere al momento en el que le contaron sobre sus primeros años de vida. Su familia vivía en una situación de alta marginación y precariedad, y no tenía los recursos económicos para brindarle atención médica adecuada. Por esta razón, el DIF intervino y lo trasladó a la Casa de la Sal, donde comenzó a recibir atención para su condición de VIH.

Cuando dice "ya ni pedo, si ya lo tengo, vamos a salir adelante", se refiere al momento en el que se asumió como una persona con VIH y reconoció la carga social que esta enfermedad conlleva para quienes la padecen. El "vamos" en plural es una forma de interpelarse a sí mismo y afrontar la situación, tal como lo plantea Mead (1934).

En el fragmento, Eduardo se refiere a su condición de VIH como algo que "ya tiene", lo que implica una objetivación de esta realidad en su vida. Ha internalizado su estado de salud como una parte fija de sí mismo, y esto guía su decisión de seguir con el tratamiento. La objetivación también se refleja en su percepción de su propia identidad vinculada al VIH desde temprana edad.

El fragmento de entrevista muestra cómo Eduardo vive su experiencia de VIH a través de la actitud natural, el mundo social y la objetivación, tal como lo plantea la fenomenología. La forma en que ha interpretado y asumido su condición desde la infancia se ha visto moldeada por sus interacciones con otros y las narrativas compartidas por adultos y organizaciones.

Debido a que nos interesa conocer sobre su trayectoria desde la infancia, los relatos de los jóvenes llevan implícitas las voces de los adultos que influyeron en su vida. Cada detalle y cada palabra que expresaron durante las entrevistas fueron importantes para reconstruir su propia historia. En algunos casos, los jóvenes mencionaron que ciertos sentimientos y pensamientos que compartieron en la entrevista no los compartían con su familia. Esto se debe a la construcción social y moral que los adultos atribuyen al VIH en general y a las formas en que esto afecta la relación entre padres e hijos.

Me siento bien con mis papás, pero como a veces con ellos no me siento en confianza con decirle algunas cosas, como contigo (la investigadora) en decirte ciertas cosas que con mis papás no me gustaría que escucharan o que supieran (Alberto, 20 años).

Este relato no solo se refiere al *rapport* que se estableció durante las entrevistas, sino también a la forma en que algunos padres se relacionan con los jóvenes, como en el caso de Alberto. Más adelante, se hablará sobre esto con más detalle, pero en este caso específico, Alberto desea que sus padres ya no lo acompañen a las consultas médicas y le permitan tomar decisiones sobre su propia vida.

Siguiendo con la idea de cómo construimos nuestra identidad y mostramos diferentes facetas según el contexto, es importante destacar que el contacto establecido con los jóvenes a través de la clínica permitió la comunicación sobre la experiencia de vivir con la enfermedad. Al mismo tiempo, se reconoció explícitamente su autonomía como sujetos, al manifestarles la disposición a responder cualquier pregunta o la opción de no compartir información que no desearan divulgar, lo que facilitó la comunicación abierta y sincera.

Al respecto, Goffman (2003) menciona que aquellas personas que se les considera *desacreditables*, han aprendido a manejar su identidad personal de manera que el individuo "sabe" con quienes puede compartir información

abundante y con quiénes información mínima. Esto se debe al principio de la familiaridad frente al estigma.

Es probable que categorías enteras de estigmatizados hallen una protección semejante en ciertos espacios, los comercios que se encuentran algunas veces en las cercanías de hospitales mentales pueden convertirse en sitios en los que se tolera ampliamente las conductas psicóticas; el vecindario que rodea algunos hospitales desarrolla una capacidad para tratar con serenidad a las personas facialmente desfiguradas que son sometidas a injertos cutáneos... (Goffman, 2003, 69).

El autor cierra esta idea mencionando que la familiaridad de los espacios no siempre reduce el menosprecio; lo que habría que observar son las diversas consecuencias de un ordenamiento y cómo las prenociones referidas a individuos a los que socialmente se les ha atribuido un estigma, están claramente presentes en el trato, así se considera que el respaldo institucional de las clínicas permitió que se creará un escenario de confianza con las personas involucradas en las entrevistas.

Identificación e integración de la enfermedad en la vida cotidiana

Como se mencionaba en el apartado anterior, el modo en que se adquirió la infección por VIH condicionó cómo los jóvenes integraron el VIH en sus vidas. Aquellos adolescentes que lo contrajeron por transmisión perinatal experimentaron cuidados médicos y domésticos como parte de su realidad cotidiana durante la infancia. Durante esta etapa, las intervenciones sobre su cuerpo se realizaban sin explicaciones, y las prácticas eran decididas por los adultos que los cuidaban.

Dado que estaban en una etapa temprana de socialización, estos jóvenes no percibían diferencias con respecto a otros niños en cuanto a los cuidados recibidos. Los adultos tomaban decisiones sobre las intervenciones médicas que debían enfrentar y las interacciones sociales que tenían. Adazsko (2006) menciona que aunque los niños no son agentes pasivos y pueden resistirse a ciertas rutinas, sin embargo, esta resistencia no conduce a cuestionamientos profundos de la realidad estructurada por los adultos.

Para aquellos jóvenes que adquirieron el VIH por transmisión perinatal, la infancia estuvo marcada por una forma de vida medicalizada, en la que los adultos tomaban decisiones sobre su cuidado sin que ellos cuestionaran significativamente esa realidad.

[...] yo no sabía cómo tal para que servía el tratamiento, pero me decían mis papás que me hacía bien, que eso me hacía sentir bien, que me tenía que tomar los jarabes, antes me daban jarabes y a mí como tal no me gustaban, había uno que no recuerdo el nombre que sabía como a menta, ése era el que menos me gustaba, pero era el más importante, yo lo escupía, luego cuando me decían que me lo tomara, me lo servían en la mesa y yo lo iba a tirar al fregadero... (Alberto, 20 años)

Como se ejemplifica en el caso de Alberto, durante sus primeros años de vida, incorporó el consumo de medicamentos como parte de su rutina sin asociarlo a la noción de enfermedad. Aunque no le gustaba tomar el jarabe debido a su sabor, sus estrategias de resistencia estaban relacionadas con esta molestia y no con la atribución social que se hace a un niño que vive con una infección crónico-degenerativa.

De las tres entrevistas realizadas a adolescentes con diagnóstico perinatal, se identificaron dos tipos de relatos transmitidos a los jóvenes por parte de los adultos. En el primer tipo, el consumo del tratamiento no se atribuye a la categoría de enfermedad o VIH, simplemente se les administra el medicamento sin explicarles la razón. Es solo años después que los jóvenes empiezan a cuestionar por qué ellos, a diferencia de otros niños de su edad, toman medicamentos, van a hospitales y son tratados de manera diferente. En este caso, la construcción biográfica y el manejo de la información están mediados por la presencia de adultos con quienes tienen un vínculo parental.

Con el paso de los años, las esferas de interacción se amplían, lo que permite la construcción de vínculos con otros pares frente a quienes comienzan a percibir diferencias y a hacer preguntas sobre su situación. Este proceso de socialización y crecimiento les lleva a tomar conciencia de su condición y a reflexionar sobre su identidad y cómo asumirla en el contexto social en el que se desenvuelven.

Recuerdo que a mi hermano no le daban jarabe, tampoco iba al médico, a él lo dejaban salir a jugar, a mí no, yo iba al doctor, él no, llegó un momento en el que les pregunté a mis papás por qué yo tenía que pasar todo eso y él no... (Alberto, 20 años).

Como muestra el caso de Alberto, son los padres quienes gestionan la información sobre los cuidados y también sobre el VIH. En este proceso, los jóvenes comienzan a cuestionar sus prácticas cotidianas y se dan cuenta de que existen otras realidades diferentes a las suyas. Empiezan a notar que no todos los niños toman medicamentos y no entienden el motivo de este trato diferencial, lo que puede llevarlos a sentir control excesivo o exclusión por parte de sus padres.

De manera paulatina, comienzan a entender que existe una diferencia con respecto a los otros, esta se debe a una *cualidad singular* de salud, a la cual comienzan a atribuirle una connotación negativa; son estas prácticas las que los diferencian y distancian de sus pares, aunque aún no tiene un nombre, comienzan a significar que tienen una condición de salud. Es en el ingreso a la escuela y en la interacción con sus compañeros y maestros donde el VIH adquiere un nombre y, con ello, aprenden los significados asociados a esta condición.

En el segundo caso, aquellos jóvenes que crecieron en albergues u otras asociaciones no gubernamentales, donde el VIH y la enfermedad eran parte del discurso diario debido a que todos los niños y adolescentes en el refugio compartían las mismas intervenciones médicas, no había una connotación negativa respecto al VIH y la enfermedad. Sin embargo, es cuando los adultos consideran pertinente hablar sobre el tema y los jóvenes comienzan a cuestionarse su lugar en el mundo en comparación con otros, que empiezan a asociar el consumo de medicamentos con la carga moral del VIH.

Los adolescentes y jóvenes diagnosticados entre los 15 y 19 años tuvieron una infancia sin intervenciones biomédicas relacionadas con el VIH. Cuando recibieron el diagnóstico durante la adolescencia, se encontraron con una realidad contrastante: en ese momento, ya tenían incorporado en su sentido común lo que significa tener una enfermedad y, de manera diferencial, tenían información sobre el VIH y medidas de prevención, como el uso del preservativo. Además, varios de ellos se realizaban pruebas diagnósticas como parte de sus prácticas de autocuidado desde que iniciaron su vida sexual.

Yo tenía información sobre el VIH, buscaba información en internet, de hecho, procuraba cuidarme, hacerme constantemente mis pruebas para evitarlo, pero pues es lo que digo, como de un tiempo lo deje de hacer (las pruebas) y en ese momento ocurrió lo inesperado (Diego, 20).

Como se menciona en el relato anterior, los jóvenes implementaban estrategias para prevenir el VIH, lo que indica que eran conscientes de prácticas que podrían ponerlos en riesgo de contraer el virus u otras ITS. Sin embargo, el diagnóstico del VIH no fue algo esperado para la mayoría de ellos; de hecho, para Diego fue una sorpresa inesperada cuando dejó de realizar pruebas de detección y contrajo el virus. Esto ocurrió porque se encontraba en una relación estable donde se asumía implícitamente la monogamia.

El hecho de contar con información, no sólo sobre el VIH, sino también sobre estrategias de prevención y atención, aunado a que el conocimiento del diagnóstico se da en una edad más avanzada con respecto a los jóvenes de transmisión perinatal, indica que aunque la noticia fuera inesperada, para el

momento en el que se realizó la entrevista, la atribución del significado que los jóvenes daban al VIH era distinta, esto debido a que la situación biográfica específica en la que la comunicación y asimilación se da es totalmente diferente.

Es interesante notar que los jóvenes con diagnóstico reciente ya contaban con información sobre el VIH y estaban familiarizados con los tratamientos antirretrovirales y el seguimiento médico incluso antes de conocer su diagnóstico. Por lo tanto, la asimilación y atribución de significado para ellos ocurre desde una perspectiva previa y con mayor conciencia sobre la enfermedad.

En cambio, para aquellos jóvenes que adquirieron el VIH por transmisión perinatal, la asimilación y atribución de significado sucede más tarde, cuando los adultos deciden que es el momento adecuado para que conozcan más sobre su experiencia de vida con la enfermedad desde la infancia. Es en este momento cuando los jóvenes pueden objetivar la enfermedad y su propia experiencia, y se hacen conscientes de la construcción social que rodea al VIH, así como de la carga social que implica vivir con esta condición.

Reflexiones finales

Vivir con una enfermedad crónico-degenerativa como el VIH implica diferentes experiencias para los adolescentes y jóvenes. A pesar de que algunos de ellos crecieron en una época en la que existen tratamientos antirretrovirales, la sociedad todavía estigmatiza a las personas con VIH.

Los jóvenes que fueron diagnosticados en la infancia tuvieron una realidad mediada y estructurada por adultos, lo que influyó en cómo asumieron su condición de salud a medida que crecían. No hay un momento preciso de reconocimiento de la enfermedad; algunos lo comprendieron desde muy temprano, mientras que para otros ocurrió años después. Pero todos reconocieron que vivir con VIH implica una carga moral y connotaciones sociales que los posicionan de manera diferente ante otros adolescentes y jóvenes.

La construcción del sentido sobre el VIH en aquellos jóvenes que conocieron su diagnóstico en la juventud está mediada por prenociones y posicionamientos políticos sobre la enfermedad y la atención médica. Algunos de ellos encontraron más dificultades para asumir y socializar su preferencia sexual que su condición de salud.

Los jóvenes construyen su singularidad en relación con otros, lo que afecta la forma en que viven su condición de salud. Muchos de ellos se enfrentan a tensiones y conflictos al intentar desarrollar su identidad en un grupo social sin perder su sentido de diferencia. La preocupación por su proyecto de vida y el temor a la exclusión social los lleva a ejercer prácticas de autodeterminación, incluso si eso implica arriesgar su salud.

Para mejorar el seguimiento y adherencia al tratamiento del VIH, es necesario incorporar enfoques e intervenciones sociales que incluyan el acom-

pañamiento de pares y el fortalecimiento de actividades relacionadas con la construcción del proyecto de vida. Los avances biomédicos son importantes, pero garantizar los derechos de las personas con VIH requiere enfoques integrales que consideren aspectos sociales y emocionales además del tratamiento médico.

1. La construcción de la identidad y la percepción de vivir con VIH varían según la edad en que los jóvenes fueron diagnosticados. Aquellos que recibieron el diagnóstico en la infancia tienen una comprensión mediada por adultos y experimentan el reconocimiento de su condición de salud a medida que se relacionan con sus pares.
2. Los jóvenes diagnosticados en la adolescencia tienen una construcción del sentido previa, mediada por información sobre el VIH y medidas de prevención. La percepción de la enfermedad en este grupo está influenciada por factores políticos y de diagnóstico.
3. La preocupación por la inclusión social y el proyecto de vida son temas importantes para los jóvenes con VIH, lo que los lleva a tomar decisiones sobre el tratamiento y la adherencia, incluso si esto implica poner en riesgo su salud.
4. La experiencia de vivir con VIH está mediada por factores sociales y culturales, y la estigmatización continúa siendo un desafío para muchos jóvenes con esta condición de salud.
5. Para mejorar el seguimiento y la adherencia al tratamiento, es necesario adoptar enfoques integrales que aborden tanto los aspectos biomédicos como los sociales y psicológicos del VIH.

Entrevistas

Brian, 2019.

Eduardo, 2019.

Alberto, 2019.

Diego, 2019.

Referencias bibliográficas

- Adaszko, Ariel, 2006, *De tomar pastillas a saberse viviendo con VIH/Sida. Trayectorias de vida y reflexividad de jóvenes que crecieron viviendo con VIH/Sida desde niños*, Buenos Aires, Programa de Antropología y Salud-Universidad de Buenos Aires.
- Berger, P. L., y T. Luckmann, 1968, *La construcción social de la realidad*, México, Amorrortu.

- Biello, K. B., Oldenburg, C. E., Safren, S. A., Rosenberger, J. G., Novak, D. S., Mayer, K. H. y Mimiaga, M. J., 2016, "Multiple Syndemic Psychosocial Factors Are Associated with Reduced Engagement in HIV Care Among a Multinational, Online Sample of HIV-Infected MSM in Latin America", *AIDS Care*, vol. 28, Suppl. 1, pp. 84-91.
- Goffman, Erving, 2003, *Estigma. La identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Mead, George, 1934, *Mind, self and society from the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago, University of Chicago.
- Secretaría de Salud, 2014, *Programa de Acción Específico. Respuesta al VIH, Sida e ITS, 2013-2018*, México, Secretaría de Salud.
- WHO, 2023, The role of HIV viral suppression in improving individual health and reducing transmission, World Health Organization, Recuperado de: <<https://www.who.int/publications/i/item/9789240055179>>.
- Zanoni, Brian C. y Kenneth H. Mayer, 2014, "The Adolescent and Young Adult HIV Cascade of Care in the United States: Exaggerated Health Disparities", *AIDS Patient Care STDS*, vol. 28, núm. 3, pp. 128-135.

Embarazo adolescente: aristas bioculturales que coercionan la atención obstétrica garantizada

Pedro Yañez Moreno
Centro de Investigaciones y Estudios Superiores
en Antropología Social de Occidente

Resumen

La presente investigación busca identificar los efectos de la atención al embarazo adolescente a través de las prácticas formales institucionales que tratan de brindar un buen cuidado obstétrico en zonas rurales e indígenas de México. El estudio es descriptivo, adscrito a la antropología médica crítica, y se centra en una localidad de Oaxaca con población indígena chinanteca que vive en situaciones de muy alta marginación.

Palabras clave: embarazo adolescente, indígenas, atención obstétrica.

Abstract

The research seeks to identify the effects of adolescent pregnancy care through formal institutional practices that seek to provide good obstetric care in rural and indigenous areas of Mexico. The study is descriptive appointed to critical medical anthropology and focuses on a town in Oaxaca with Chinantecan indigenous population who live in highly marginalized situations.

Keywords: adolescent pregnancy, indigenous people, obstetric care.

Introducción

Las prácticas formales institucionales referentes a la atención del embarazo se enmarcan en las acciones médicas que tienen el objetivo de relacionar la competencia técnica, en conjunto con la competencia relacional y cultural, para vigilar la evolución del embarazo, detectar riesgos y prevenir las complicaciones de la madre que se pueden extender a su bebé al momento del parto (Almaguer *et al.*, 2014).

En México, según la NOM-007-SSA2-2016, "Atención de la mujer durante el embarazo, parto y puerperio, y de la persona recién nacida. Criterios y procedimientos para la prestación del servicio", dichas acciones médicas pue-

den prevenir los daños obstétricos si se llevan a cabo correctamente los procedimientos para la atención que se requiere, entre los que destacan el uso del enfoque de riesgo, el cual supone reconocer a tiempo algún tipo de violencia en sus diferentes formas y que pueda incrementar el estado de vulnerabilidad durante el embarazo. Una acción más es la realización de actividades eminentemente preventivas, como la detección de enfermedades concomitantes, y finalmente, las indicaciones que guían hacia la eliminación de prácticas que pueden afectar los cuidados obstétricos esenciales (CNDH, 2016).

Aun cuando se tiene en cuenta que los factores sociales, económicos, educativos y culturales de las mujeres en edad reproductiva se tensan en el Sector Salud, y que existen numerosos estudios que visibilizan e, incluso, encuentran soluciones para mejorar la atención obstétrica, como aquellos monitoreos que ponen el reflector en las atenuantes deficiencias estructurales que a menudo impiden al personal de salud ejercer correctamente su trabajo, y que acentúan el seguimiento de las políticas públicas, los programas y servicios, siguen faltando las garantías en el reconocimiento de la violencia institucional durante la atención obstétrica.

Lo anterior sirve para nombrar la coerción que viven las mujeres durante el embarazo, el parto y puerperio, a falta de garantías en los Derechos Humanos orientados a la equidad, las relaciones de género y el acceso a la atención obstétrica, además del derecho a abortar (Centro Nacional de Equidad de Género y Salud Reproductiva, 2010; Freyermuth, 2015; Cempag, 2020; Sesia, 2017).

Ese cúmulo de coerciones ya de por sí conocidas en otras literaturas (Goberna y Boladeras, 2018) que versan, por ejemplo, en el daño físico y psicológico producto de la medicalización del cuerpo de las mujeres a punto de parir que llevan a la ruptura de las membranas y la dilatación forzada del cuello uterino para adelantar el parto, la cesárea, cuyas secuelas físicas y psicológicas persisten, así como el consentimiento informado impuesto para la anticoncepción en la práctica médica de los servicios de salud, dan como resultado la violencia obstétrica, entendida como un ejercicio (por parte del personal de salud) de sufrimiento innecesario, maltrato y riesgo de muerte, insatisfacción generalizada e imposición a decidir dónde y cómo se quiere parir (Anaya *et al.*, 2008; García *et al.*, 2010; Villanueva, 2010).

De manera particular, en las niñas y adolescentes se realza la falta de autonomía y capacidad de decidir sobre su sexualidad y sus derechos reproductivos, por las garantías que el Estado no brinda al considerarlas como inferiores e ignorantes, lo que impide llevar a cabo las formas legales, jurídicas y judiciales para actuar sobre la violencia institucional.¹ Esto último explicaría los

¹ La violencia institucional son el conjunto de normas y procedimientos institucionales, así como los actos u omisiones que las y los servidores públicos generan para subordinar y menospreciar

motivos por los cuáles existen escasas demandas contra estos tipos de violencias, pero además ignoran el lugar de procedencia, el grado de marginación que vive la familia y la lengua materna como símbolo identitario.

Embarazo adolescente: algunas causalidades

El embarazo a temprana edad o adolescente en México² es un fenómeno multicausal que resulta de desventaja en las niñas y adolescentes, debido al impacto negativo que conlleva el desarrollo de toda la vida en su conjunto y por sus aspectos afines a los patrones culturales (Ehrenfeld, 1999).

Cuando el embarazo ocurre, la vida de las menores corre peligro al estar comprometido el proceso de desarrollo bio-psico-social (crecimiento, madurez y contexto). El principal motivo por el que sucede es debido a que no se les respeta sus Derechos Humanos, los cuales consisten en el cuidado, protección y educación como proyectos de vida (CNDH, 2019).

Dicho proceso bio-psico-social se considera presente por la identificación de riesgo³ en que se encuentra una menor que puede ser abusada, lo que resulta un problema de salud pública por los efectos físicos y psicológicos, dado que en términos de atención al embarazo adolescente, los servicios de salud no son adecuados para el manejo de urgencias y sí insuficientes en infraestructura, pero además algunos de los profesionales de la salud no pueden manejar las complicaciones obstétricas, toda vez que carecen del conocimiento para intervenir y comprometen la salud de las madres menores de edad y de sus hijos (Flores *et al.*, 2017; Sánchez y Montoya, 2019).

El embarazo a temprana edad está relacionado con la violencia sexual, con relaciones sin protección o matrimonios forzados, lo que demuestra que el número de niñas y adolescentes preñadas no ha disminuido desde la década 1990. Eso sí, las causas indirectas de complicación obstétrica⁴ parecen haberse incrementado (Nove *et al.*, 2014; Flores *et al.*, 2017; Morales *et al.*, 2018; Ipas México, 2018).

los Derechos Humanos de las mujeres, así como su acceso al disfrute de políticas públicas destinadas a prevenir, atender, investigar, sancionar y erradicar los diferentes tipos de violencia (Almaguer *et al.*, 2014).

² Ya sea que se hable de embarazo en adolescentes o a edades tempranas, su enunciación ratifica como adolescentes a las edades comprendidas entre los 10-19 años, edades que se dividen en primera adolescencia (10-14 años), y segunda adolescencia (15-19 años) (CEAMEG, 2010).

³ "El riesgo es la probabilidad cuantificable de que se produzca un acontecimiento adverso con consecuencias trágicas o negativas para el ser humano". En ocasiones no es posible vivir el riesgo directamente, y no puede ser comprendido sin la mediación del conocimiento, por lo que puede ser trivializado o negado antes de experimentarse (Farré, 2005: 103).

⁴ Las causas indirectas son aquellas que pueden resultar de afecciones no obstétricas, como las cardiopatías, o las afecciones endocrinas, gastro-intestinales, del sistema nervioso central, neoplasias, entre otras (véase la *Guía de la OMS para la aplicación de la CIE-10 a las muertes ocurridas durante el embarazo, parto y puerperio: CIE-MM*, 2012).

Un estudio realizado que buscaba conocer el registro de partos en primigestas señala que las niñas mexicanas de 10-14 años tuvieron un promedio de 28 bebés nacidos al día (Valadez, 2019). Por si fuera poco, estas menores de 15 años tienen probabilidades marcadamente más altas de padecer eclampsia, anemia, hemorragia posparto, y endometritis puerperal, pero además sufren la complicación de parto obstruido, ya que sus huesos pélvicos todavía se están formando causando cuatro veces mayor riesgo de muerte materna en comparación con las mujeres de 20-24 años en proceso de alumbramiento (Neal *et al.*, 2012).

Estimaciones internacionales que proyectan la mortalidad materna señalan el incremento de muerte en las adolescentes de 15-19 años de hasta 28%, en comparación con las mujeres mayores de 20 años, y está atribuido a causas externas y/o sus secuelas; es decir, resulta de la pobreza y la escasa educación en muchas ocasiones⁵ (Nove *et al.*, 2014).

Para la Organización Mundial de la Salud (OMS) (2009), la muerte materna y las circunstancias de los embarazos en niñas y adolescentes se asocian a la pobreza, las pocas oportunidades educativas y la falta de cuidado que, en conjunto, influyen en el comportamiento sexual y reproductivo.

Estas circunstancias, aunque previsible, no abordan la complejidad del embarazo en las menores de edad, toda vez que la alta probabilidad de lesiones y muertes sucede porque:

[...] los cuerpos más jóvenes no están plenamente desarrollados para pasar por el proceso del embarazo y el parto sin consecuencias adversas. Las madres adolescentes se enfrentan a un riesgo más alto de parto obstruido que las mujeres de veinte y tantos años. Sin una atención obstétrica de urgencia adecuada esto puede conducir a la ruptura del útero, que conlleva un alto riesgo de muerte tanto para la madre como para el bebé. Para aquellas que sobreviven, el trabajo prolongado de parto puede causar una fístula obstétrica, que es un desgarramiento entre la vagina y la vejiga o el recto, que provoca fuga de orina o heces (OMS, 2009).

No obstante, y a sabiendas de que el conjunto de variables biológicas (de crecimiento) se evidencia para comprender el riesgo de muerte entre las primigestas, las variables culturales resultan coercitivas en el contexto rural indígena y en condiciones de alta marginación (así se inscribe este trabajo), como una carga adicional que impide intervenir en la atención de la propia maduración mental de la niña o adolescente, ya sea por considerar el embarazo como

⁵ Los factores sociales y económicos pueden ser entendidos como causas externas que pueden derivar en muerte materna. Lo anterior tiene relación con lo que Salazar y colaboradores (2015) refieren como resultado de las condiciones de pobreza y baja educación de un país.

una transición hacia la vida adulta o figurar la propia identidad de la mujer como reproductora de vida, aun cuando se trate de niñas.

Por la poca posibilidad que tienen las menores de decidir sobre su vida y más particularmente del embarazo no deseado, estudios al respecto señalan que parte de la mortalidad y la morbilidad severa es atribuida a los abortos inseguros y a la mala atención obstétrica cuando buscan la interrupción (Nove *et al.*, 2014). Para Noemí Ehrenfeld, algunos factores que impiden la posibilidad de elegir un aborto seguro y/o que complican la atención al embarazo son:

La ignorancia, la falta de servicios médicos o la imposibilidad de acceder a ellos, recurrir a prestadores inadecuados, el retraso en tomar la decisión de abortar y poder llevarlo a cabo, el miedo y la vergüenza, la falta de recursos emocionales y económicos, todo esto conlleva a que el aborto sea un problema crítico (Ehrenfeld, 1999: 224).

De este modo se explica en parte por qué las niñas y adolescentes son particularmente vulnerables en términos sociales y biomédicos (Stern, 1997), puesto que presentan barreras para expresar sus necesidades, acaso por la "mayor probabilidad de no tener educación alguna o un nivel de educación bajo, de no tener una ocupación, de ser solteras y de no tener derechohabencia" (Urbina *et al.*, 2017: 712), y por estar situadas en un contexto que no las protege, y que los sistemas normativos indígenas no castigan el abuso sexual.

Marco teórico

Considero la condición étnica como un factor que construye las diferencias culturales y sociales en la vida de las personas, y determina la evolución de las formas naturales, físicas, económicas, ecológicas, políticas, técnicas, ideológicas, educativas e institucionales de un grupo social. Lo étnico es, en la mayoría de casos, discriminatorio porque la experimentan quienes la padecen en forma de violencia simbólica, cotidiana y política (Bourgois, 2002). Lo anterior genera vulnerabilidad y reproduce los roles de desigualdad social⁶ que dañan permanentemente a las personas, pero particularmente a las niñas, niños y adolescentes que inician su proyecto de vida.

En el caso de las niñas y adolescentes indígenas que son abusadas sexualmente, se presenta el embarazo como una condición no deseada que se enlista en el proyecto de vida y en articulación con "las vulnerabilidades compresión-

⁶ La desigualdad social es evidente y merecería un estudio detallado y en profundidad ante las cuestiones de intersectorialidad y embarazo adolescente no deseado, por lo que aquí se piensa en el pleno reconocimiento de las necesidades de atención obstétrica y dentro del sistema normativo, en su concepción integral, a fin de alcanzar una distribución justa de los recursos para la salud (para mayor conocimiento del concepto intersectorialidad, léase a Ayres, Paiva y Franca, 2018).

vas” y significadas que están mutuamente relacionadas con los aspectos individuales, sociales y programáticos, que aumentan la aflicción y la enfermedad (Pechueny *et al.*, 2018: 27).

En el presente artículo, los marcos analíticos se sustentan como parte de la experiencia vital de las mujeres desde la vulnerabilidad en salud (Farmer, 2001). Un marco de referencia es aquél situado en la comprensión de que mientras sean limitados los recursos de las familias, mínimas serán las capacidades de respuesta para evitar y librar una situación desfavorable (Pizarro, 2001). Otro marco está relacionado con la noción de cuidado institucional, el cual se brinda a “los vulnerables” (Goodin, 1985), y que resulta útil para recordar las inconsistencias que guían la atención obstétrica con propósitos claros, definidos y aceptables.

Dichos marcos, que incluyen la capacidad de respuesta de los vulnerables, permiten cuestionar ¿cómo se pueden identificar los procesos bioculturales que inciden en la problemática de la atención al embarazo en un sistema de prácticas culturales?

Esta pregunta se explica por los acontecimientos adversos que dan contexto al embarazo adolescente y sitúa a las menores indígenas dentro de sus necesidades propias. Dicho de otro modo, los elementos de comprensión y análisis del fenómeno del embarazo adolescente en contexto indígena se logran tras el poder explicativo que otorgan las variables bioculturales.

Por ello, en el presente artículo se buscó identificar la atención del embarazo adolescente a través del enfoque biocultural en la región de la Chinantla, Oaxaca. Esto permite comprender las condiciones estructurales (económicas y socioculturales) en que vive una comunidad indígena de habla chinanteca, donde se mantienen los sistemas de creencia y el conocimiento médico tradicional para interpretar las afecciones corporales.

El enfoque biocultural, para el tema “embarazo adolescente”, se explica desde el conocimiento y las prácticas locales que generan una serie de interpretaciones para conjuntar “las formas complejas de la satisfacción de las necesidades básicas humanas o fisiológicas con aportaciones de la vida social y su cultura” (Peña, 2009: 26).

Si bien en términos concretos existe información relevante proveniente de una investigación de mediano plazo iniciada en 2018, que permite comprender la incidencia/prevalencia de la muerte materna en mujeres indígenas del estado de Oaxaca,⁷ esta propuesta se enmarca en una investigación antropológica médica de 2019, que fue interrumpida por la pandemia por coronavirus.

⁷ La investigación a la cual me refiero proviene del Proyecto Número 1978 “Vulnerabilidad al VIH-Sida y a la muerte materna entre poblaciones indígenas y migrantes en los estados de Chiapas y Oaxaca. Identificación de problemáticas y promoción de la mejora de políticas, programas y servicios institucionales de prevención y atención del sector salud y educativo”.

En este sentido, se trata de un estudio que a pesar de sus alcances generalizables, sólo brinda la posibilidad de formular explicaciones centradas en reconstruir un estudio de caso de embarazo en una niña chinanteca de 12 años.

Metodología

El estudio es descriptivo interpretativo adscrito a la antropología médica crítica, la cual se interesa por comprender las relaciones de poder y las desigualdades sociales en relación con el impacto de la salud-enfermedad-atención, prevención y muerte de un grupo social determinado, lo que supone captar, desde el campo de las representaciones, las actitudes y creencias en torno a los Derechos Humanos y las implicaciones que se presentan durante el embarazo adolescente. Los procesos bioculturales, en este sentido, integran variables que se encargan de explicar los significados que se pueden reconocer desde los propios actos de la sexualidad y la reproducción.

Lo anterior se complementa con trabajo de campo, que se explica no sólo como una práctica de generación/recolección de información, sino que promueve el registro de las interpretaciones de la diferenciación subjetiva *emic-etic* de las niñas y las adolescentes indígenas que se recuperan como proceso; es decir, dentro de los intereses y formas de organización; a las aspiraciones individuales y colectivas, la vida cotidiana, las relaciones erótico-afectivas, la organización familiar, la salud-enfermedad, prevención y muerte, así como las prácticas y representaciones entre biología y cultura (Peña, 2007).

Esto debido a que los estudios antropológicos y de distintas ciencias sociales han revelado dimensiones sociales cruciales en la estrecha relación que tienen las mujeres frente a la desigualdad socioeconómica, de género y étnica; relaciones de poder y dinámicas de generación en los hogares que influyen en el comportamiento de búsqueda de salud y toma de decisiones (Sesia, 2017).

El uso de la etnografía para documentar y narrar

En función del acercamiento a una situación con intermediarios de traducción, fue necesario revisar el proceso de investigación para aportar la demarcación del lugar de estudio, y con ello proponer los principios de la producción etnográfica, que consisten en la ética o responsabilidad profesional para normar las maneras de hacer antropología, tomando en cuenta el respeto de la otredad en todo momento y manteniendo el anonimato de las personas. El principio bioético estuvo dado por el respeto de las poblaciones vulnerables, y que para este caso resultaban visibles, por lo que carecían de recursos o autonomía y se encontraban en una posición de dependencia, provocando que en ocasiones no pudieran hablar por sí mismas (Sieber y Tolich 2013).

De ahí que entiendo el trabajo de campo como un proceso creativo que permite capturar la realidad que se presenta en forma de hechos sociales, los

cuales se deben transformar en preguntas precisas, y éstas deben estar acompañadas por el respeto a la opinión y las maneras en que se desenvuelven las personas al momento de conversar sobre algo (Ramírez, 2010).

En función del tipo de entrevista semiestructurada es que se buscó reformularla en algunos temas, dejando a las personas entrevistadas que se extendieran en su discurso, lo que identificó las vivencias en términos respetuosos y no ofensivos, siempre escuchando y no cortando el relato. De este modo, al escuchar se identificaron pesquisas sobre la vida social. Se puede decir que el estudio de caso se ubica en un contexto de vida real, resultado de una investigación empírica que aborda un fenómeno contemporáneo (Yin, 1994).

El consentimiento informado en la investigación fue dado a las personas y se leyó en voz alta y de manera pausada, y en ocasiones se resumió para que se pudiera traducir, por lo que no se perjudicó ni alteró la vida, mucho menos se desvirtuó el comportamiento. La principal crítica al estudio es la falta de comprensión del idioma chinanteco, desvirtuándose de inicio la interacción cara a cara, y por ello se pidió el apoyo de traducción a las promotoras de salud que eran bilingües al momento de visitar las casas donde vivían las mujeres. Esto alteró las respuestas, porque el sentido de intimidad se perdió por el contacto de una tercera y hasta cuarta persona durante la entrevista.

No obstante, la finalidad fue la de “describir las relaciones complejas entre prácticas y significados para unas personas concretas sobre algo particular” (Restrepo, 2016: 17), lo que representa la aprehensión narrativa derivado del pensamiento, la imaginación y la creatividad de los sujetos para significar su vida diaria.

El trabajo de campo se llevó a cabo en 2019, y las entrevistas fueron hechas a un partero, una promotora de salud, y varias mujeres de diferentes edades, para generar el contexto. Llama la atención el caso de una menor que tuvo que ser trasladada de emergencia por helicóptero al municipio de San Ildefonso Villa Alta, fecha en que las intensas lluvias de 2018 provocaron un enorme alud y dejaron incomunicada a la población de San Juan Petlapa.

Área de estudio

De las características de la región del Papaloapan se considera que San Juan Petlapa (cuyo topónimo significa “En el agua de las esteras”) se sitúa a 2 400 msnm, en la boca de la cadena montañosa que da origen a la Sierra Mixe, con un elevado volumen de precipitación pluvial (3 250 mm), que se acrecienta en los meses de julio a septiembre. El cultivo de la región se considera de temporal, es decir, se siembra maíz, frijol, y chile principalmente, aunque también se cosecha piña y ajonjolí, caña, café, chayote, calabaza, camote y tomatito. Los terrenos de cultivo son inclinados y se les nombra “rejoya”, por ser lugares donde el agua de las lluvias pasa sin afectar los cultivos. El acceso a la co-

munidad es por terracería o herradura, y la única vía de acceso principal es un camino que conecta con la cabecera de San Idelfonso Villa Alta, con un recorrido de aproximadamente 50 kilómetros.

San Juan Petlapa se rige por sistemas normativos indígenas y concentra una gran población hablante de chinanteco, la lengua materna.⁸ Las mujeres en la comunidad visten generalmente un vestido colorido, y las niñas y las más longevas siguen caminando descalzas. Los hombres, en cambio, portan pantalón casual, camisa de manga larga y huaraches. Se ubica en la región del Papaloapan, en Oaxaca, que colinda al oeste con Santiago Camotlán, al sureste con Santiago Choápam, al suroeste con San Idelfonso Villa Alta, y en el noroeste-este con Santiago Jocotepec. Según la Secretaría de Desarrollo Social (Sedesol, 2013), registra 3 117 habitantes distribuidos en siete localidades (INEGI, 2020), y es considerado un municipio con muy alto grado de marginación y con mayor porcentaje de población en situación de pobreza extrema (Coneval, 2011).

El nivel de escolaridad es muy bajo debido a la falta de maestros en la localidad, y el promedio de su estancia es de dos a tres meses. Para el caso de doctores o doctoras se considera la pasantía como el único medio para garantizar el acceso a la atención médica, sólo que la presencia del personal es limitada a seis meses. Existe la basificación de una enfermera de la comunidad, la cual ha tomado cursos de enfermería, pero no tiene la profesión.

Llueve sobre mojado

Martina es una menor de 14 años que cursó hasta el quinto año de primaria, es madre soltera, es indígena, habla chinanteco y entiende el lenguaje español. Vive con su hija, sus padres, dos hermanos y dos hermanas. Los ocho integrantes de la familia habitan una casa con tres cuartos para dormir, construidos con block, losa y piso de cemento. Disponen de luz eléctrica, agua entubada y letrina, pero no poseen electrodomésticos. La mamá de Martina no supo que estaba embarazada, sino que fue notificada por la enfermera de la clínica. La menor no quería embarazarse.⁹

La mamá de Martina fue quien se encargó de dar seguimiento a las consultas prenatales. Tuvo en total seis en la clínica de la comunidad y cinco en el hospital de Villa Alta para practicarse el ultrasonido. Esto porque contaba con el Seguro Popular. Así que pudo acceder a los servicios y medicamentos que le proporcionó el médico en turno, como hierro, ácido fólico, estudios de sangre y orina, y la prueba de sífilis, aunque no le practicaron la prueba de VIH-sida. Du-

⁸ Los chinantecos se llaman a sí mismos *tsa ju jmi'*, que significa gente de palabra antigua (sic, 2019).

⁹ Por el tipo de entrevista donde participaron la mamá y la promotora de salud, no pude preguntar directamente la edad del padre.

rante las consultas en el hospital técnicamente le tomaban la presión, la pesaban, la medían junto con el crecimiento de su vientre, escuchaban el corazón del producto e, incluso, le acomodaban el bebé.

Sin embargo, no recibió buen trato en la clínica de su comunidad, mucho menos le explicaron cómo se encontraba su estado de embarazo. A eso se agrega que ella no hablaba, porque le daba pena, y por la misma razón no supo transmitir su estado de salud.

Así transcurrieron los meses hasta que San Juan Petlapa quedó incomunicado por las lluvias que se registraron todo el mes de octubre y provocaron un alud, dejando incomunicado el pueblo. Se cuenta que el único paso era por senderos que comunicaban a las poblaciones circunvecinas de Yahahui y Metlapa, donde se podían conseguir alimentos.

La mamá de la menor narra que hubo un derrumbe que dejó incomunicado el camino de terracería que conectaba a San Ildefonso Villa Alta. Se supo días después que, la cabecera al estar incomunicada, iría un helicóptero a dejar víveres.

Martina recuerda que la aeronave llegó un día a dejar víveres y se asustó al saber que por el embarazo que presentaba (39 semanas), las autoridades iban a pedir que se la llevaran al hospital, por lo que ella empezó a “latir” y le vinieron los dolores del parto que se concentraron en su vientre. La menor no quería subir al helicóptero, pero, además, el ejército mexicano no tenía autorización para trasladar a personas civiles, ya que sólo iban a dejar despensas, por lo que tuvieron que negociar y suplicar para que la trasladaran de emergencia. Martina lloraba y no quería subirse, pero su abuela la convenció y así lograron el puente aéreo. Así lo recuerda Ofelia, la mamá de Martina:

Dijeron que iba a venir el helicóptero de la ambulancia y por ello es que ella pensó que era el que venía por ella, y por eso nosotros bajamos allá donde se sentó el helicóptero. Eso cuando llegamos nosotros ahí, era de los soldados, que llevaba[n] despensa, y como ella se asustó y empezó con el dolor, y por eso los obligaron a ellos para que lo llevaran al hospital. Así es que fue que la llevaron (Ofelia, entrevista, San Juan Petlapa, 2019).

Fue el 27 de octubre de 2018 cuando la menor de 13 años tuvo que ser llevada por ese aparato al hospital del IMSS Prospera 65, de San Ildefonso Villa Alta. Se trataba de un embarazo de alto riesgo y fue intervenida de emergencia con cesárea “porque el bebé ya no tenía su líquido”. A la abuela le comentaron que su nieta se encontraba en riesgo de morir. Al aterrizar el helicóptero fue recibida por un grupo de enfermeras, quienes tomaron una fotografía para dejar registro de la llegada, ingresando de manera inmediata al hospital.

La abuela dice haber firmado el consentimiento, pero no le informaron sobre la intervención que se realizaría. Por ser menor de edad tuvo que practicarse una cesárea, según le dijeron tiempo después. Martina, por su parte, recuerda que le pusieron anestesia para que no le doliera y le apretaron la panza para que saliera el producto. El bebé no presentó complicaciones y el hospital no cobró por el parto ni los servicios. Nació con 3.100 kg de peso y midió 49 centímetros.

A Martina no le dieron el bebé de inmediato debido a que debía dar su consentimiento para que le colocaran un método de planificación familiar. De otro modo no le iban a dar el certificado de nacimiento. Por eso tuvieron (Martina y su abuela) que aceptar a la fuerza y en contra de la voluntad el método de planificación familiar temporal. Así lo cuenta la mamá de Martina:

Ella estuvo allá en el hospital y estaba diciendo que [se] iba a cuidar porque, como le digo, no iban a dar el certificado, por eso es que le estaba[n] diciendo que si te vas a cuidar que así si le van a entregar el certificado, por eso digo que así le hicieron (Ofelia, entrevista, San Juan Petlapa, 2019).

Por esos acontecimientos nadie de la familia de Martina confía en las autoridades, en principio, porque la enfermera de la localidad trata deficientemente a las personas, y no traduce las dolencias al médico en turno, por lo que "se porta mal", y porque en base a los engaños y la presión, sus derechos no fueron considerados.

La enfermera es la que regaña a la gente y no quiere hablar con el doctor cuando una persona [...] una viejita llega y no puede hablar el español, y dice, pasa, habla con el doctor, y cómo va hablar la viejita. Eso es lo que hacen, por eso es que yo que no está bien lo que ella hace, porque está ella para atender a la gente porque ella es enfermera, por eso es que yo pienso así (Ofelia, entrevista, San Juan Petlapa, 2019).

Martina es una niña que está baja de peso y no va a la escuela; es muy tímida, habla muy poco, y las preguntas la distraen; sin embargo, al momento de que la entrevista terminó se despide diciendo que las niñas "se deben de cuidar".

La atención obstétrica y los problemas de la falta de apoyo institucional

Juana tiene cerca de 60 años, padece diabetes y fue auxiliar de enfermería. A ella la comunidad nunca la reconoció como personal sanitario porque no sabe sobar según la costumbre de San Juan Petlapa y no posee conocimiento so-

bre los tés. Tiene el problema del rechazo, aunque, según ella, conoce todas las maniobras, posición del producto, atravesado, pélvico, de un piecito. Además de la comunidad, la clínica nunca permitió hacer las maniobras por el temor de ahorcar al bebé.

Recuerda que¹⁰ para presentarse en la comunidad, siempre ha sido difícil. Por eso los médicos no podían llegar, porque la caminata era difícil. Se hacían 12 horas de la comunidad a Villa Alta, o a Choápam, e incluso a Río Manzo, debiendo caminar mucho si es que las personas de San Juan Petlapa requerían atención médica en el hospital de Villa Alta. "Así era en mi tiempo de trabajo".

Los médicos entraban por avioneta y, así, no aguantaban el tiempo que debían trabajar: "se salían por lo difícil que era para ellos". Por eso los médicos duraban 15 días nada más, porque no encontraban las condiciones de vida a las que estaban acostumbrados, "lo que se consume acá pues quelites, frijolito, chilito y los médicos pues no [...] Los médicos no soportaban ir a vacunación a otras rancherías", ya sea por las caminatas bajo el sol o la lluvia, y terminaban por irse del pueblo.

Sin embargo, ella también recuerda que los partos no resultaban complicados ni se consideraban un problema, porque la mujer solita se atendía en su domicilio, dado que los curanderos, el suegro o la mamá y, en ocasiones toda la familia, tenía conocimientos para la atención al parto. Sólo que hasta donde sabía:

Le dan su té y ya nacen solito los bebés. Raro es cuando viene pélvico, o así. Raro es cuando hubo una muerte, porque es el que le digo, porque hubo una muerte materna por la estatura de la muchachita y por el bebé, que viene transverso. Pero toda la familia era curandero, confiaron como familiares; aquí no pasa nada nosotros lo vamos atender. Hay cada rato hacerle entender que por favor salgan, pero fue difícil, ahí se murió una madre, un bebé (Juana, entrevista, San Juan Petlapa, 2019).

Según Juana, fue seis años atrás cuando una pareja llegó de urgencia a la clínica, pero el bebé nació muerto. Lo que pasó fue que creyeron que el producto podría nacer sin complicaciones: "todavía en ese tiempo, se confiaron, dice, yo puedo hacerle, pero en el dado momento surgen cosas y eso fue que pasó y se murió el bebé". La noticia afectó a la comunidad entera y por ello pusieron atención a las recomendaciones que daba el médico en turno, pero sólo fue:

¹⁰ Hasta que recientemente entró la carretera, la cual es de terracería y por las lluvias se vuelve difícil el camino, incluso para los vehículos de tracción.

Hasta que ven el caso, se calma tantito, no toman importancia lo que uno les dice pues. Cada reunión que hacen, dicen, no nos sirve la clínica, ellos no hacen nada. Porque según como dicen, se han muerto los bebés en el hospital también, por eso dicen: ¿qué chiste tiene? Eso es lo que ha molestado también a la comunidad [...] pero le digo el momento que surgen los problemas, se hacen un lado, se ponen a tomar y hacen como que no pasaron las cosas, así evitan los problemas. Ni quieren ser testigos, ni quieren ser culpables, ése es el problema. Así, tristemente por acá, es difícil. Gracias a Dios últimamente ya no ha habido, por la exigencia pues, porque últimamente han estado las embarazadas en el albergue (Juana, entrevista, San Juan Petlapa, 2019).

De las preocupaciones que sigue teniendo Juana, son el sangrado, la posición del producto y el cordón umbilical, porque nunca vio casos tan difíciles como los que recientemente se han presentado.

En cuanto al traslado de Martina por puente aéreo, menciona que hubo muchos problemas para la atención de la primigesta, primero por ser menor de edad, y porque fue un embarazo de alto riesgo, "difícil pues", y como ya no se pudo salir de la comunidad por los derrumbes, ella fue la que tuvo que hacer el contacto de la ambulancia aérea para trasladarla. Fue muy complicado el acercamiento, porque no quería salir de su casa por el temor de viajar por aire. Por ello, la menor decía: "sí me voy a salir caminando, porque helicóptero no voy".

El caso de Martina no fue el único que se presentó durante el derrumbe; de hecho, otra mujer tuvo que ser trasladada, prácticamente a la fuerza, y fue por el convencimiento de todas las promotoras que la obligaron a que saliera de su casa.

Yo no sé en qué forma, pero por favor, prepárate, porque tienes que salir. Habla con tu esposo, tus hijos y duro, duro lloraba[en] sus familiares. Luego decía su esposo, todavía le falta mucho, no tengo dinero para ir allá, no puedo salir, decía su esposo. Sí hubo problema pues, no tan fácil salieron (Juana, entrevista, San Juan Petlapa, 2019).

Como se hace notar, los principales problemas y barreras que enfrentan las mujeres cuando generan el acercamiento a la clínica y/o el hospital, es que no confían en el personal adscrito y se quejan por el servicio, pero más porque las mandan al hospital. Hay mujeres que van a consulta a Villa Alta y les informa el personal en turno que les hace falta una o dos semanas para el parto y ellas aprovechan para regresarse a San Juan Petlapa por falta de recursos. El problema surge porque no se quedan en el albergue y cuando los especialistas preguntan por ellas, ya no están, debiendo comunicarse con la unidad

médica rural del pueblo al cabo de un tiempo. Luego ellos tienen que ir a buscarlas ya sea en su casa o en el campo, porque cuando se presenta el momento del alumbramiento quedan a la mitad del camino.

Así fue cuando pasó, y la mitad del camino, no sé hasta dónde llegó. Hace poco la encontré y me dice, no puedo registrar mi bebé, no puedo encontrar quién me dé certificado de alumbramiento, porque cómo, ni modo que el chofer. Ése es el problema últimamente, no hay registro si no hay certificado. Y yo digo, será por todos los problemas que existen, que tal si este bebé yo lo robé, que tal si lo agarré, ahí es donde no he tenido contacto más con ella. Pues solamente el Registro Civil creo yo le puede dar el certificado. Encontré esta muchacha y dice, ¿cómo voy a hacer? Quiero registrar. Le digo, pues habla con tu autoridad; ellos como promotoras a ver en qué forma te ayudan. Pero de ahí ya no sé, no sé si ya registró su bebé (Juana, entrevista, San Juan Petlapa, 2019).

Consideraciones que coercionan la atención obstétrica

El embarazo adolescente que está asociado a la falta de desarrollo corporal y la inmadurez mental, requiere de la comprensión de las características diferenciales que se encuentran presentes en los contextos particulares, además de la identificación de los insumos para las tecnologías de prevención, promoción y protección de niñas y adolescentes, así como de la instauración del conocimiento que necesitan las mujeres relativo a la sexualidad y la vida reproductiva (fecundidad, uso de métodos, aborto legal).¹¹ No obstante, se debe reconocer un proceso de enunciación que ayude a analizar las experiencias de las personas que viven y sufren de la desigualdad social, la cual está atravesada por:

La vulnerabilidad social, la construcción sociocultural de género, la falta de políticas públicas adecuadas y la propia individualidad de la persona juega un papel fundamental en la manera de vivir la sexualidad, construir la identidad y llevar a cabo prácticas cuidadosas (Demol, 2014: 126).

Al parecer, ese proceso puede entenderse desde lo biocultural pensado como propuesta de indagación que reconoce e integra las problemáticas del

¹¹ La interrupción legal del embarazo en Oaxaca, en 2019, es considerado como un logro para los Derechos Humanos, sexuales y reproductivos de las mujeres, sobre las consideraciones morales y religiosas, por lo que fue despenalizado (el aborto) hasta antes de las 12 semanas. No obstante, existe la falta de protocolos para la atención de casos de interrupción voluntaria de embarazos, considerando los hospitales públicos sólo causas médicas, lo que impide hacer valer los Derechos Humanos de niñas y adolescentes para interrumpir el embarazo no deseado. Para mayor información consulte el documento del Cempag (2020).

embarazo adolescente, que van desde el padecimiento, la morbilidad y mortalidad, hasta las secuelas que quedan inscritas en el proyecto de vida. Además, permite comprender de qué manera en los lugares inhóspitos y de difícil acceso emerge lo étnico como categoría que impide el desarrollo de procesos de lucha por la defensa del parto humanizado y las tendencias fisiológicas de alumbramiento más adecuadas en situaciones naturales.

Lo biocultural también ubica a la medicina tradicional como operadora de la recuperación de la salud y beneficio del cuerpo en su totalidad, mediante el uso de plantas medicinales para evitar los dolores y permitir la apertura del canal de parto. Da cuenta de las variables de la discriminación, no como parte de lo ya sabido, sino como agregado de una clara violencia simbólica sobre las mujeres indígenas, por la falta de respeto y consideración hacia sus creencias, su idioma, su cuerpo, su malestar, su vida (Freyermuth, 2003). Por esto, resulta natural la muerte temprana por complicaciones del embarazo, parto y aborto.

A mi parecer, las variables bioculturales pueden reconocer la falta de apropiación de los sistemas de procuración de justicia, dentro de los sistemas normativos indígenas, al reconocer las diferencias de los derechos entre niñas y adultas, lo que ocasiona daño real o potencial en perjuicio de una mujer.

Es cierto que la intersectorialidad ha sido un mecanismo para responder a las necesidades de salud en su concepción integral y por eso fue pensado para articular parte de los cuidados primarios en salud, las acciones de legislación e, incluso, la educación, sólo que en este caso, al proponer los procesos bioculturales en el tema del embarazo adolescente, se buscó dar cuenta de la experiencia de las niñas y adolescentes que viven su sufrimiento desde los acontecimientos que perjudican su proyecto de vida, y cómo la interacción entre las aspiraciones individuales, de la vida cotidiana, las nulas relaciones erótico-afectivas y las prácticas y representaciones entre biología y cultura, se encuentran en conflicto.

De este modo se pudo conocer que durante el proceso de embarazo adolescente intervienen diversas variables que pueden ser cuestionadas para identificar los principales problemas que siguen persistiendo en San Juan Petlapa. Hay que decir que las mujeres tienen un conocimiento bien definido sobre lo que debiera ser la atención al embarazo y el parto, y por falta de credibilidad a los servicios de salud siguen practicando los saberes tradicionales para amirorar el dolor; además, hay todavía quien conoce las técnicas para acomodar el bebé. En la comunidad reside un partero, pero sus funciones están limitadas por la unidad médica rural. De ahí que sus conocimientos no son aplicados para la atención obstétrica, sin embargo, cuando las mujeres acuden a él, las atiende en función del conocimiento que fue adquirido por necesidad. Por fal-

ta de espacio habrá que trabajar, en otra ocasión, variables bioculturales en términos de las nociones culturales del embarazo adolescente.

Finalmente, queda por reconocer que la emergencia sanitaria por Covid-19 ha incrementado la falta de atención obstétrica, presentando el estado de Oaxaca (y el resto del país) gran cantidad de subregistros relacionados con la muerte materna y el contagio por coronavirus, "lo que se ha profundizado por la escasez de personal, equipo e infraestructura de salud, desabasto de medicamentos anticonceptivos, hay racismo y una ausencia de enfoque intercultural y de respecto a los pueblos originarios" (Poy, 2020). Queda por hacer un trabajo de campo en San Juan Petlapa centrado en la post-pandemia para ofrecer hallazgos de una problemática más que la población enfrenta.

Referencias bibliográficas

- Almaguer González, José Alejandro, Vicente Vargas Vite y Hernán José García Ramírez, 2014, *Interculturalidad en salud. Experiencias y aportes para el fortalecimiento de los servicios de salud*, México, Secretaría de Salud-Gobierno de la República (Biblioteca Mexicana del Conocimiento).
- Anaya Prado, Roberto, Susana Madrigal Flores, Juan Antonio Reveles Vázquez, Ector Jaime Ramírez Barba, Gabriela Frías Terrones y Juliana Marisol Godínez-Rubí, 2008, "Morbilidad materna asociada a operación cesárea", *Cirugía y Cirujanos*, vol. 76, núm. 6, pp. 467-472, recuperado de: <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=66276604>>.
- Ayres, José Ricardo, Vera Paiva e Iván Franca, 2018, "De la historia natural de la enfermedad a la vulnerabilidad. Conceptos y prácticas en transformación en la salud pública contemporánea", en Vera Paiva, José Ricardo Ayres, Alejandro Capriati, Ana Amuchástegui y Mario Pecheny (coords.), *Prevención, promoción y cuidado. Enfoques de vulnerabilidad y derechos humanos*, México, Teseo Press, pp. 20-35.
- Bourgois, Philippe, 2002, "The violence of moral binaries. Response to Leigh Binford", *Ethnography*, vol. 3, núm. 2, pp. 221-231, recuperado de: <<https://www.jstor.org/stable/24047831?seq=1>>.
- CEAMEG, 2010, *El embarazo en edades tempranas en México. Políticas públicas para su atención*, México, Comité del Centro de Estudios para el Adelanto de las Mujeres y la Equidad de Género/LXI Legislatura-Cámara de Diputados, recuperado de: <http://archivos.diputados.gob.mx/Centros_Estudio/ceameg/informacion_analitica_2010/Doc_28.pdf>.
- Cempag, 2020, *Interrupción legal del embarazo, a un año de su despenalización en el estado de Oaxaca*, México, Centro de Estudios de las Mujeres y Paridad de Género-LXIV Legislatura-Congreso del Estado de Oaxaca, recuperado de: <<https://docs64.congresoosaxaca.gob.mx/centros-estudios/>>

- CEMPAG/estudio/Interrupcion_legal_del_embarazo_a_1_de_su_despenalización.pdf>.
- Centro Nacional de Equidad de Género y Salud Reproductiva, 2010, *Género y Salud en Cifras*, México, Secretaría de Salud.
- CNDH, 2016, "NOM-007-SSA2-2016, Atención de la mujer durante el embarazo, parto y puerperio, y de la persona recién nacida. Criterios y procedimientos para la prestación del servicio", recuperado de: <<https://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Programas/VIH/Leyes%20y%20normas%20y%20reglamentos/Norma%20Oficial%20Mexicana/NOM-007-SSA2-2016%20Embarazo,%20parto%20y%20puerperio.pdf>>.
- _____, 2019, *Los derechos de las niñas y los niños*, México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, recuperado de: <<http://www.cndh.org.mx/ni%C3%B1as-ni%C3%B1os/derechos-humanos-de-ninas-y-ninos>>.
- Coneval, 2011, *Medición de pobreza en los municipios de México, 2010*, México, Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social, recuperado de: <https://www.coneval.org.mx/Informes/Pobreza/Pobreza_municipal/Presentacion/Pobreza_municipios.pdf#search=San%20Juan%20Petlapa>.
- Demol, Celine, 2014, "Aproximación a la sexualidad y al embarazo en jóvenes de comunidades rurales de Oaxaca (México)", en Oriol Romaní y Lina Casadó (eds.), *Jóvenes, desigualdades y salud. Vulnerabilidad y políticas públicas*, Tarragona, Cataluña, Publicaciones URV, pp. 125-142, recuperado de: <<http://digital.publicacionsurv.cat/index.php/purv/catalog/view/62/50/125-1>>.
- Ehrenfeld Lenkiewicz, Noemí, 1999, "El embarazo adolescente: encrucijada de varios universos", *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, vol. 19, núm. 45, México, UNAM, pp. 223-236,
- Farmer, Paul, 2001, *Infections and Inequalities. The Modern Plagues*, EUA, University of Carolina Press.
- Farré Coma, Jordi, 2005, "Comunicación de riesgo y espirales del miedo", *Comunicación y Sociedad*, núm. 3, México, Universidad de Guadalajara, pp. 95-119, recuperado de: <<https://www.redalyc.org/pdf/346/34600305.pdf>>.
- Flores Valencia, Margarita E., Graciela Nava Chapa y Luz Arenas Monreal, 2017, "Embarazo en la adolescencia en una región de México: un problema de salud pública", *Revista Salud Pública*, vol. 19, núm. 3, México, pp. 374-378, recuperado de: <<http://www.scielo.org.co/pdf/rsap/v19n3/0124-0064-rsap-19-03-00374.pdf>>.
- Freyermuth Enciso, Graciela, 2003, *Las mujeres de humo. Morir en Chenalhó. Génesis, etnia y generación, factores constitutivos del riesgo durante la maternidad*, México, CIESAS.

- _____ (coord.), 2015, *25 años de buenas prácticas para disminuir la mortalidad materna en México. Experiencias de organizaciones de la sociedad civil y la academia*, México, Observatorio de Mortalidad Materna en México/CIESAS.
- García Ramírez, Hernán José, José Alejandro Almaguer González y Vicente Vargas Vite, 2010, "La violencia obstétrica. Una forma de patriarcado en las instituciones de salud", *Género y Salud en Cifras*, vol. 8, núm. 3, México, Secretaría de Salud, pp. 3-12, recuperado de: <<https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/29347/ViolenciaObstetrica.pdf>>.
- Goberna Tricas, Josefina y Margarita Boladeras (coords.), 2018, *El concepto "violencia obstétrica" y el debate actual sobre la atención al nacimiento*, Madrid, Tecnos.
- Goodin, Robert E., 1985, *Protecting the Vulnerable: A Reanalysis of Our Social Responsibilities*, Chicago, University of Chicago Press.
- INEGI, 2020, *Censo de población y vivienda, 2020*, México, recuperado de: <<https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/>>.
- Ipas México, 2018, *Violencia sexual y embarazo infantil en México: un problema de salud pública y derechos humanos*, recuperado de: <<https://www.ipas-mexico.org/wp-content/uploads/2018/06/Brochure%20Violencia%20Sexual%20y%20Embarazo%20Infantil%20en%20Me%CC%81xico,%20un%20problema%20de%20salud%20pu%CC%81blica%20y%20derechos%20humanos.pdf>>.
- Morales, E., I. Ayala, F. Morales, M. Astoraga y A. Castro, 2018, "Epidemiología de la muerte materna en México y el cumplimiento del Objetivo 5 del Desarrollo del Milenio, hacia los objetivos del desarrollo sostenible", *Revista de Especialidades Médico Quirúrgicas*, vol. 23, núm. 2, pp. 61-86.
- Morales López, Julio, 2017, "Mala gobernanza como contexto de la vulnerabilidad y violencia. La política de 'bloqueo' como recurso de los pobres", en Ivy Jasso (coord.), *Cultura, poder y desarrollo*, México, Universidad de Guanajuato, pp. 516-535, recuperado de: <https://www.academia.edu/33515153/Mala_gobernanza_como_contexto_de_la_vulnerabilidad_y_violencia._La_pol%C3%ADtica_de_bloqueo_como_recurso_de_los_pobres>.
- Neal, Sarah, Zöe Matthews, Melanie Frost, Helga Fogstad, Alma V. Camacho y Laura Laski, 2012, "Childbearing in Adolescents Aged 12-15 Years in Low Resource Countries: A Neglected Issue. New Estimates from Demographic and Household Surveys in 42 Countries", *Acta Obstetrica et Gynecologica Scandinavica*, vol. 91, núm. 9, pp. 1114-1118, recuperado de: <<https://obgyn.onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/j.1600-0412.2012.01467.x>>.

- Nove, Andrea, Zöe Matthews, Sara Neal y Alma Virginia Camacho, 2014, "Maternal Mortality in Adolescents Compared with Women of other Ages: Evidence from 144 Countries", *The Lancet. Global Health*, vol. 2, núm. 3, recuperado de: <[https://www.thelancet.com/journals/langlo/article/PIIS2214-109X\(13\)70179-7/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/langlo/article/PIIS2214-109X(13)70179-7/fulltext)>.
- oms, 2009, "Embarazo en adolescentes: un problema culturalmente complejo", *Boletín de la Organización Mundial de la Salud*, recuperado de: <<https://www.who.int/bulletin/volumes/87/6/09-020609/es/>>.
- _____, 2012, *Guía de la oms para la aplicación de la CIE-10 a las muertes ocurridas durante el embarazo, parto y puerperio: CIE-MM*, recuperado de: <https://www.paho.org/clap/index.php?option=com_docman&view=download&category_slug=sip&alias=308-guia-de-la-oms-para-la-aplicacion-de-la-cie10-a-las-muertes-ocurridas-durante-el-embarazo-parto-y-puerperio-cie-mm-5&Itemid=219&lang=es>, consultada el 30 de enero de 2022.
- Pechueny, Mario, Alejandro Capritiani y Ana Amuchástegui, 2018, "Introducción", en Vera Paiva, José Ricardo Ayres, Alejandro Capriati, Ana Amuchástegui y Mario Pecheny (coords.), *Prevención, promoción y cuidado. Enfoques de vulnerabilidad y derechos humanos*, México, Teseo Press, pp. 7-19.
- Peña Sánchez, Edith Yesenia, 2007, "Del principio descriptivo comparativo a la investigación biocultural en antropología física", *Estudios de Antropología Biológica*, vol. 13, núm. 1, México, pp. 57-75, recuperado de: <<http://www.revistas.unam.mx/index.php/eab/article/view/21596/20387>>, consultada el 20 de enero de 2020.
- _____, 2009, "El proceso biocultural salud-enfermedad", *Diario de Campo*, núm. 105, pp. 26-41, recuperado de: <<https://revistas.inah.gob.mx/index.php/diariodecampo/article/view/7660>>.
- Pizarro, Roberto, 2001, *La vulnerabilidad social y sus desafíos: una mirada desde América Latina*, Santiago de Chile, CEPAL-ECLAC, recuperado de: <https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/4762/S0102116_es.pdf>.
- Poy Solano, Laura, 2020, "Aumentaron en 138% casos de contagio de Covid en embarazadas", *La Jornada*, 30 de julio de 2020, recuperado de: <<https://www.jornada.com.mx/2020/07/30/politica/019n1pol>>.
- Ramírez Velázquez, Josefina, 2010, "El trabajo etnográfico, un olvido de la antropología física", *Estudios de Antropología Biológica*, vol. 10, núm. 2, México, pp. 635-653, recuperado de: <<http://www.revistas.unam.mx/index.php/eab/article/view/43106/39122>>, consultada el 29 de enero de 2020.

- Restrepo, Eduardo, 2016, *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*, Bogotá, Colombia, Evión Editores/Pontificia Universidad Javeriana-Facultad de Ciencias Sociales.
- Salazar, Edwin, Carolina Buitrago, Federico Molina y Catalina Arango Alzate, 2015, "Tendencia de la mortalidad por causas externas en mujeres gestantes o puérperas y su relación con factores socioeconómicos en Colombia, 1998-2010", *Revista Panamericana de Salud Pública*, vol. 35, núm. 4-5, pp. 225-231, recuperado de: <<https://www.scielosp.org/article/rpsp/2015.v37n4-5/225-231/>>.
- Sánchez Díaz, María del Rocío y Yura Andrea Montoya Núñez, 2019, "Panorama del embarazo y mortalidad materna adolescente en México", *Boletín Conamed*, vol. 5, núm. 25, México, Secretaría de Salud, pp. 53-65.
- Sedesol, 2013, "Unidad de Microrregiones", en "Acuerdo por el que se adscriben orgánicamente las unidades administrativas y los órganos administrativos desconcentrados de la Secretaría de Desarrollo Social", en *Diario Oficial de la Federación*, 19 de abril de 2013, recuperado de: <https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5296504&fecha=19/04/2013#gsc.tab=0>.
- Sesia, Paola, 2017, "Maternidades violentadas, ¿maternidades justiciables? Una primera aproximación a la judicialización de la violación de los derechos en la salud materna en México", en Abril Saldaña Tejeda, Lilia Venegas Aguilera y Tine Davids (coords.), *¡A toda madre! Una mirada multidisciplinaria a las maternidades en México*, México, INAH/Itaca/Universidad de Guanajuato/Universidad de Radboud, pp. 71-112.
- Sieber, Joan y Martin Tolich, 2013, *Planning Ethically Responsible Research*, Sage, Research Methods, recuperado de: <<https://methods.sagepub.com/book/planning-ethically-responsible-research-2e>>.
- Stern, Claudio, 1997, "El embarazo en la adolescencia como problema público: una visión crítica", *Revista Salud Pública de México*, vol. 39, núm. 2, pp. 137-143, recuperado de: <<http://saludpublica.mx/index.php/spm/article/view/5990/6840>>.
- SIC, 2019, "Los chinantecos", recuperado de: <http://sic.gob.mx/ficha.php?table=grupo_etnico&table_id=19>.
- Urbina Fuentes, Manuel, Luis Jasso Gutiérrez, Raffaella Schiavon Ermani, Rafael Lozano y Jacobo Finkelman, 2017, "La transición de los Objetivos de Desarrollo del Milenio a los Objetivos de Desarrollo Sostenible desde la perspectiva de los determinantes sociales de la salud y la equidad en salud", *Gaceta Médica de México*, núm. 153, México, pp. 697-730, recuperado de: <https://www.anmm.org.mx/GMM/2017/n6/GMM_153_2017_6_697-730.pdf>.

- Valadez, Blanca, 2019, "México ocupa el segundo lugar a nivel mundial en embarazo adolescente", *Milenio 2020*, 25 de septiembre de 2019, recuperado de: <<https://www.milenio.com/ciencia-y-salud/embarazo-adolescente-mexico-ocupa-mundo-latinoamerica>>.
- Villanueva Egan, Luis A., 2010, "El maltrato en las salas de parto: reflexiones de un gineco-obstetra", *Revista Conamed*, num. 3, México, Secretaría de Salud, pp. 3-12, recuperado de: <<https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/29347/ViolenciaObstetrica.pdf>>.
- Yin, Robert K., 1994, *Investigación sobre estudio de casos. Diseño y métodos*, 2ª ed., Sage Publications (Applied Social Research Methods Series, 5), recuperado de: <<https://panel.inkuba.com/sites/2/archivos/YIN%20ROBERT%20.pdf>>.
- Zavala, Juan Carlos, 2021, "En Oaxaca, 1 de cada 10 mujeres se embarazó durante su adolescencia, según el Congreso del Estado", *El Universal Oaxaca*, 27 de junio de 2021, recuperado de: <<https://oaxaca.eluniversal.com.mx/sociedad/en-oaxaca-1-de-cada-10-mujeres-se-embarazo-durante-su-adolescencia-segun-el-congreso-del>>.

Reseñas

*Cuerpos, géneros y sexualidades.
Contextos mesoamericanos
y contemporáneos*
Edith Yesenia Peña Sánchez y
Lilia Hernández Albarrán (coords.)*

Joan Francisco Matamoros Sanín

Este interesante libro es un amplio esfuerzo colectivo por problematizar los cuerpos, géneros y sexualidades en múltiples contextos y temporalidades, desde una amplia serie de perspectivas que serán útiles tanto para especialistas en estos temas como para lectores en general. Tal como lo anuncia el mismo Jesús Lizama en su prólogo, la obra se fue gestando a partir de encuentros, discusiones y reflexiones, algunos de los cuales llegaron a tomar lugar en la celebración de la Semana Cultural de la Diversidad Sexual. En años recientes, esta celebración ha servido como un espacio para distintas discusiones, motivaciones y coyunturas necesarias para la creación de los textos que componen el libro.

La introducción está a cargo de sus editoras, Edith Yesenia Peña Sánchez y Lilia Hernández Albarrán, quienes anticipan que a la obra la rigen tres ejes analíticos: el primero respecto a la sexualidad y el género en contextos prehispánicos; el segundo, donde se problematizan discursos reguladores de la sexualidad y el género, desde la religiosidad judeocristiana y ciertas legislaciones actuales. Finalmente, el tercer eje, el último, el cual aborda contextos contemporáneos sobre el cuerpo, la sexualidad y el género desde la etnografía. Atendiendo a ese triple eje procederé a darle al lector o lectora potencial un recorrido por este interesante compendio.

A partir de disciplinas como la arqueología, la iconografía y la antropología física, en el primer eje se explora la sexualidad y el cuerpo en tiempos prehispánicos. En el primer texto, "La arqueología del género y de la sexualidad: un acercamiento al pasado maya", de Héctor Hernández Álvarez, se hace un

* Edith Yesenia Peña Sánchez y Lilia Hernández Albarrán (coords.) 2021, *Cuerpos, géneros y sexualidades. Contextos mesoamericanos y contemporáneos*, México, INAH.

recorrido por el desarrollo de la arqueología del género y la sexualidad en relación con los mayas prehispánicos a través de la fertilidad, la masculinidad, el erotismo y el poder. Partiendo desde una influencia del pensamiento feminista y de las teorías *queer*, critica la idea de complementariedad de los géneros en el mundo prehispánico, ya que el fenómeno es más complejo y diverso. Los antiguos mayas plasmaban en su acción ritual y productiva la ideología de género, y desde ahí es donde se creaban las identidades. Sin embargo, a la luz de nuevos descubrimientos se tienen en cuenta otras características sexo-genéricas que permiten reconsiderar la administración de la fertilidad, la masculinidad y sus representaciones eróticas, por ejemplo, el culto fálico, e incluso, el autosacrificio vía la punción del pene; o la intoxicación en eventos exclusivamente masculinos mediante el uso de enemas. En conclusión, se exponen diversas posibles identidades y, por lo tanto, se habla de una diversidad poco explorada en el mundo prehispánico.

Añadiendo elementos a la discusión, y quizá desde distintos posicionamientos, en el texto "Heteronormatividad: aspectos de la sexualidad y el género entre los nahuas prehispánicos", de Miriam López Hernández, se parte de la existencia de una dualidad cuyo esquema binario excluía formas de sexualidad que no se ajustaban a ello en el mundo nahua de aquellos tiempos. La autora hace una descripción general de la sexualidad y el género en dichas sociedades a través de distintos momentos de las vidas de las personas, reflejando, entre otras cosas, una alta estima y cuidado hacia los infantes (quizás por la elevada mortalidad en aquella época). Con base en el *Códice Mendoza*, habla de una caracterización sexo-genérica de los individuos, con una división espacial y sexual del trabajo. En dicho sistema existe una jerarquización en la que lo femenino queda abajo, representando sumisión y burla; mientras que manifestaciones de diversidad sexual tales como la homosexualidad eran consideradas como algo repulsivo. Lo anterior recuerda el por qué fue posible un entronque patriarcal (Gargallo, 2014) con el mundo novohispano, invitándonos a trazar nuevos vínculos históricos en los orígenes de un patriarcado contemporáneo y producto de todos estos procesos.

En el texto "La sexualidad en el occidente prehispánico", de Daniel Ruiz Cancino, se aborda un área poco estudiada de Mesoamérica, su región occidental, la cual cuenta con características propias, tales como las relaciones de género y las formas de sexualidad. Esta región mesoamericana ha sido poco considerada y estudiada por los especialistas, y abarca Michoacán, Colima, Jalisco, Nayarit e, incluso, porciones del actual estado de Sinaloa.

En diálogo con el legado intelectual e histórico de López Austin en estudios sobre la materia, basa su trabajo en torno a representaciones escultóricas elaboradas con arcilla, así como diseños pintados, entre otras fuentes, que presentan una estética y una anatomía que reflejan una ideología en torno al

cuerpo y la desnudez. En las pinturas femeninas se representa a la mujer mediante perfiles o arquetipos propios de esa región, por ejemplo, mujeres jerarcas, dedicadas a la música, por citar algunas, representándolas como entes sexuales. A través de estas figuras se expresan distintas "intenciones" con diferentes diseños decorativos. Por su parte, la representación de lo masculino se ve reflejada desde una visión dicotómica y formando parte de procesos duales evidenciados en varios ámbitos de la vida cotidiana. Tal es el caso de los genitales masculinos, los cuales, según Ruiz Cancino, se transfiguran y son reemplazados por otros elementos en las figurillas. Los signos culturales denotan una representación del cuerpo manifestado en relación con el género. El autor maneja una interesante propuesta interpretativa, en donde el cosmos se encuentra en el cuerpo, y el cuerpo se encuentra en el cosmos.

La discusión sobre la sexualidad en sociedades prehispánicas se torna muy interesante en el ensayo de José Gamboa Cetina, Orlando Casares Contreras y Lucía Quiñones Cetina, "Los enemas entre los mayas prehispánicos: ¿clismafilia o práctica sexual ritualizada?". Tal como su título lo preuncia, el texto presenta pautas para el estudio de la sexualidad de los mayas prehispánicos, en particular las actitudes, las prácticas y las representaciones del placer y el autoerotismo. Proponen comprender el uso de enemas más allá del ritual y de la terapéutica, como formas legitimadas para obtener placer e, incluso, como forma de emborrachamiento. La sexualidad es comprendida por los autores desde el construccionismo social, concibiendo particularmente al erotismo a través del análisis del corpus de imágenes en vasijas y pinturas rupestres del periodo Clásico, apoyándose en el legado de Panofsky (1972) respecto del concepto de "núcleo duro" (López Austin, 2001).

El texto aborda estudios mesoamericanos sobre homosexualidad, retomando el trabajo de Guilhem Olivier (1992), aunque a la luz de nueva evidencia sobre la referenciación de prácticas homosexuales entre los mayas, planteando incluso la posibilidad de que fuera algo que no se consideraba necesariamente antimasculino o poco masculino en sí. El estudio del erotismo en tiempos prehispánicos, particularmente en las relaciones homosexuales y desde la cotidianeidad, es muy interesante y original. Asimismo, las y los autores tienen la virtud de cruzar y contrastar evidencia.

El cierre de este primer eje está a cargo de José Manuel Arias López, quien, desde la antropología física, en "Dimorfismo sexual y parámetros biomecánicos en grupos mayas prehispánicos de la península de Yucatán", busca marcadores de estrés ocupacional, así como diversos ajustes corporales al medioambiente que reflejan la cotidianeidad de esos tiempos. Con base en un análisis de fémures derechos e izquierdos de personas de distintos sexos, todos provenientes de la península de Yucatán, describe diferencias y semejanzas intragrupalas a partir de parámetros biomecánicos. Es desde ahí que explica

posibles prácticas y movimientos, los cuales respondían a distintas necesidades en distintas partes de la península. El estudio aborda los periodos Clásico y Posclásico, y sostiene que existe evidencia de mayor masa corporal en los varones de la costa, si se la compara con la de la gente de la planicie del Posclásico, lo cual es interpretado como una posible señal de una creciente sedentarización. Lo anterior está enmarcado en un sistema de género en estrecha relación con procesos alimenticios y productivos en general. Las presentes son vetas poco sospechadas en el estudio sobre masculinidades, a la par de una sofisticada metodología que nos permite asomarnos al pasado de estas sociedades.

El segundo eje del libro aborda formas de vivir la sexualidad en la urdimbre social y cultural de significados compartidos en relación con instituciones humanas, tales como la Iglesia católica y el Estado-nación mexicano. Raúl Lugo Rodríguez inaugura la sección con "Género, poder y sexualidad: la crisis actual de las iglesias". Desde una perspectiva crítica, aborda las consecuencias históricas y socio-culturales del patriarcado en la Iglesia, lo cual influye en la familia, la escuela, los medios de comunicación, entre otros posibles. A la vez, existe una violencia simbólica contra la mujer en los textos bíblicos, los que justifican ideológicamente todo lo expuesto, naturalizando la desigualdad. Pese a lo anterior, sostiene que hay esperanza desde perspectivas hermenéuticas feministas y de la liberación, que rescatan ciertos elementos bíblicos, por ejemplo, algunas características del talante igualitario en la actitud de Jesús. Es valioso que el texto mencione la problemática de la pederastia en la institución católica, la cual es también fruto del patriarcado, desde donde se protegen a los abusadores sistémicamente.

La propuesta del texto aboga por un cambio desde la Iglesia y elucida cuatro mecanismos para dejar de perpetuar dichas violencias. En primer lugar, se debe dejar de poner a la institución antes que a las personas. Al respecto, las estructuras eclesiales deben de extirpar de sí al patriarcado. Por su parte, el celibato sacerdotal ha dado lugar a muchas de estas prácticas, por lo que también debe desaparecer. Finalmente, la concepción de sexualidad en la Iglesia ya no debe ver mal al ejercicio y el goce del placer.

En el artículo "Y sin embargo se mueve: Las Sagradas Escrituras y el matrimonio igualitario", desde una hermenéutica de la liberación, José Vieira Arruda interpreta textos bíblicos para adentrarnos históricamente en las regulaciones en torno al matrimonio y la oposición de la Iglesia ante la posibilidad de que fueran igualitarios. Primero, abre el texto trayendo a colación la turbulenta relación entre Galileo y la Iglesia católica, y el hecho de que eventualmente fue esta última la que reconoció los aportes del astrónomo italiano a la humanidad y el conocimiento. Es así que se sugiere la posibilidad de que la Iglesia reconsidere éste y otros postulados que han sido totalmente rebasados. También

se critican las objeciones fundamentales del cristianismo contra el matrimonio igualitario; por ejemplo, la idea de que el matrimonio heterosexual sea una verdad universal. Su análisis se ejerce en concreto hacia el Génesis, el libro de Marcos y de Mateo, Romanos, etc. Pese a su crítica, también rescata el trato digno que, por igual, Jesús dirigía a mujeres y hombres. Es necesario, entonces, considerar al matrimonio como lo que es, una institución humana y, por tanto, histórica; por lo mismo, es prudente concebirle como algo destinado no sólo a la mera procreación. Asimismo, es necesario desmontar la idea de un matrimonio entre un Jesús Cristo (masculino) y la Iglesia (femenina); esta última tiene la responsabilidad (y necesidad) de actualizarse, y quizá, en una de ellas, saldar su deuda histórica con las minorías sexuales.

Avanzando en el libro, en "Entre abolicionistas y reglamentaristas, la situación actual de la prostitución *versus* el trabajo sexual", Marcela Suárez Escobar y Carlos Humberto Durand Alcántara repasan la regulación del trabajo sexual en México a lo largo de la historia. Desde una perspectiva foucaultiana de los ejercicios de poder sobre el cuerpo, conjugan la justicia, la moral y la ética en su aproximación histórica. Un hito importante en esta historización sucede en el siglo XVIII con las reformas borbónicas, aunque ya en el siglo XVI existía una "Casa de Mancebía", fundada por la Corona, desde donde se autorizaba y reglamentaba el trabajo sexual; mientras que, a la par, se establecían "Casas de Recogimiento", cuya función era albergar o, mejor dicho, aprisionar a mujeres que habían faltado no sólo a la moral, sino a la ley misma. El trabajo sexual era considerado como una desviación de la honorabilidad propia del modelo cristiano de conyugalidad. Ya para el siglo XIX, Maximiliano de Habsburgo introdujo una reglamentación que tomaba en cuenta factores como la salud y la enfermedad de las personas involucradas en esas prácticas. Se registraba a las trabajadoras y se les obligaba a revisiones médicas periódicas.

En la actualidad, conviven tres posiciones respecto al trabajo sexual en México: el reglamentarismo, el prohibicionismo y el abolicionismo. El primero, contrario al prohibicionismo, considera dicha labor como una suerte de "mal necesario", y se centra en evitar problemas de salud y violencia, administrando el fenómeno. El abolicionismo, por su parte, considera la reglamentación como una forma de violencia del cuerpo, y busca que dicha práctica se descriminalice, respetando los derechos humanos de los trabajadores sexuales. El texto se inclina más por este último, y en general, crítica al sistema judicial del país por querer regular el cuerpo y la sexualidad de las personas. La prohibición e, incluso la reglamentación, promueven la extorsión y la persecución, y en el fondo se sigue castigando la sexualidad fuera del matrimonio. Es necesario poner énfasis en los Derechos Humanos, ya que aquí está de por medio la defensa del derecho al libre tránsito y a la vida misma. Cabe mencionar que no hay datos sobre el trabajo sexual masculino hasta finales del siglo XIX.

El artículo que se reseña es profundamente interesante. Su lectura, al igual que el resto de los textos, es fluida. La historia de las normas en México sobre este tipo de trabajo evidencia algo que el mundo prehispánico y novohispano tenían en común: vigilar más la conducta de las mujeres que la de los hombres, entre otros varios puntos interesantes.

Diana Socorro Gómez López y Edith Yesenia Peña Sánchez abren la tercera parte del libro con "El papel de internet en la configuración de las trayectorias de salud sexual. Análisis cualitativo desde la infección por virus de papiloma humano". Este interesante capítulo aborda las múltiples trayectorias de salud sexual de mujeres que tuvieron Infección por el Virus del Papiloma Humano (IVPH). Con el apoyo de lo planteado por Johanna Van Dijk (2016) sobre internet en relación con el concepto "prosumidor" (Toffler, 1980), aunque yendo mucho más allá, las autoras plantean que en estas trayectorias la red cobra gran importancia, ya que es un configurador de las experiencias en el proceso de salud enfermedad y atención. Las redes sociales existentes en el ámbito digital juegan un importante papel en los procesos antes mencionados, ya que son ámbitos en donde se comparten significados.

El texto aborda lo anterior a partir de tres hallazgos. En primer lugar, el papel del internet como fuente de información médica, desde donde se configura la experiencia. En segundo lugar, se problematiza el papel de las redes sociales como configuradoras de su socialización en grupos en donde el VPH y el género son el hilo común. Finalmente, se aborda el papel de la red en los procesos de atención a la salud mediante comunicaciones remotas. Todo lo anterior evidencia la importancia de los contextos virtuales, en donde existe una amplia oferta de fuentes de información y de nodos interactivos.

A partir de la identificación de elementos centrales en las entrevistas y testimonios, en conjunto con un trabajo etnográfico más amplio y profundo, Gómez López y Peña Sánchez señalan que estas mujeres pueden sentir angustia y miedo ante la posibilidad de no poder ejercer una sexualidad plena. Es en el encuentro con el personal médico en donde entran en contacto tanto las fuentes consultadas por las pacientes como el conocimiento del personal de salud. Por otro lado, el internet también representa un espacio de socialización en el que se encuentran solidaridades y se comparten saberes; a la par del acoso cibernético. Finalmente, sin duda alguna, la red también ha servido para que estas mujeres busquen y obtengan servicios de salud, por ejemplo, a través de consultas en línea.

Las autoras proponen un enfoque teórico-metodológico integrativo que va más allá de lo tradicional, sin mencionar que la temática es supremamente pertinente, comenzando por el hecho de que la IVPH es una realidad en México, y en tanto se encuentra presente, se debería hablar más de ello. La manera en que problematizan el fenómeno permite conocer datos muy interesantes sobre

los mexicanos y el uso de la red. Este capítulo ofrece una perspectiva profunda y seria sobre el fenómeno del virus. Por ejemplo, cuando problematizan la socialización en internet, abordan a fondo algunas creencias sobre el uso de productos para la salud, y los posibles riesgos que ello implica en el tratamiento de una Infección por el Virus del Papiloma Humano.

Continuando con este último eje, el cual trata cuestiones contemporáneas, aparece "Entre la vulnerabilidad y la dominación: poder, padecer y privilegios masculinos (o el consumo de alcohol como ventana de análisis de las relaciones sociales)", de Sergio Andrés Moreno Cabrera. En este apartado se aborda el consumo de alcohol en la cotidianidad masculina y su impacto en el hogar familiar. Desde ahí se entiende al alcoholismo como un proceso en donde están de por medio diversas relaciones humanas que pertenecen al ámbito cotidiano, doméstico e incluso político-económico, en la escala del hogar. Dichas relaciones deben de ser consideradas estrechamente y de manera relacional, y más allá de una mera causa-efecto lineal con la alcoholización de los varones. Su ingesta y los procesos de alcoholización (Menéndez y Di Pardo, 1996) evidencian cuestiones más allá del alcohol que pueden llegar a estar normalizadas, cuestiones estructurales tales como la misma violencia de género.

En el texto se aborda la violencia entre parejas y parientes. La relación entre violencia de género-alcoholismo es más que la mera causa-efecto; esta "violencia alcoholizada" (Medina-Mora, Berenson y Natera, 1999; Natera y Hernández, 2013) implica la sustancia en cuestión, aquélla que lo consume y el contexto o medio ambiente donde toma lugar esta violencia. El último contexto es uno de relaciones patriarcales estructurales y simbólicas, pero también materiales, las cuales hablan de relaciones domésticas en el ámbito de Cuzamá en Yucatán.

El varón ejerce poder mientras goza de privilegios y, a la vez, paradójicamente, también los padece, recordando las "experiencias contradictorias de poder" (Kaufman, 1997). Por un lado, como hombres ejercen una violencia económica en el hogar, menospreciando el trabajo femenino y depositando en las mujeres sus celos y el maltrato emocional. Al mismo tiempo, esta idealización de ellos como proveedores les causa frustración, ya que ni siquiera son buenos en ese ramo. Esto, a su vez, les conlleva menosprecio propio y ajeno ante la imposibilidad de no ser suficientes. En ese sentido, la masculinidad se padece. Este padecimiento no los exime de gozar de privilegios, ya que siguen gozando de un trabajo doméstico y administración de los ingresos.

El problema no parece ser el alcohol sino la violencia que va de la mano con él. Es la incapacidad del hombre para proveer económicamente; es el control sobre la mujer y la negativa a permitirle buscar opciones de trabajo remunerado. Es pues, también, la imposibilidad de la mujer por tener independencia económica del marido. Éstos parecen ser los verdaderos problemas de

fondo. Moreno Cabrera rescata a su manera y desde la perspectiva de género un enfoque relacional (Menéndez, 2009) que abre nuevas vetas y caminos para comprender éste y diversos fenómenos que conciernen a la salud masculina y la de los mexicanos en general. Si este tipo de relaciones de dominación no existiera, quizás el alcoholismo no tuviera el impacto que registra en Cuzumá y distintas regiones de México.

Continuando con reflexiones contemporáneas para el contexto yucateco, Liliana María Gómez Montes y Rocío Quintal López realizan una aproximación histórica y sociocultural a la corporalidad, sexualidad y vida de mujeres en "Cuerpos negados al placer. Historias de mujeres mayas de Tahdziú". Este capítulo aborda relatos del cuerpo sexuado como construcción sexual inmersa en el sistema patriarcal, con relaciones de género diferenciadas y caracterizadas regional y étnicamente. El desarrollo del cuerpo femenino está relacionado con el desarrollo de su feminidad misma. Las autoras traen a colación un ritual contemporáneo muy interesante practicado por las personas en cuestión, llamado *Hetz mek* e implica relaciones de género, numerología y el uso de determinados objetos cargados de simbolismo. El texto aludido hace una buena contextualización que evidencia las realidades de esas mujeres, en la que destaca una sexualidad privada de placer, en medio de violencia doméstica, particularmente emocional, aunque también sexual y física. Este tipo de estudios son muy necesarios, no sólo por los aportes teórico-metodológicos e, incluso, monográficos que representa, sino por la necesidad de presentar una perspectiva crítica y no romántica de las múltiples realidades mexicanas que han sido históricamente estudiadas por las ciencias sociales y las humanidades.

Reseñar un libro no es sólo ofrecer una panorámica y repaso, y es por ello que se extiende una atenta invitación para que personas interesadas en estudios del cuerpo en nuestras sociedades contemporáneas y nuestro pasado lean *Cuerpos, géneros y sexualidades...* En sus múltiples y polífonos capítulos encontrarán provecho los estudiosos del género, la iconografía, la sexualidad y el erotismo, entre otros más. Tomando en cuenta que a México y Latinoamérica en general se les debe comprender en su complejidad, a través del tiempo, con la influencia que han registrado distintas sociedades, temporalidades y religiosidades en su conformación, el presente compendio hace justamente eso. A contrapelo de formas inesperadas, en las páginas de esta compilación se reelaboran nuevas perspectivas, no sólo sobre tiempos prehispánicos, clásicos o posclásicos, sino que también se aborda el impacto del catolicismo en el presente, entre otros varios elementos que nos ayudan a entendernos a nosotros y nosotras mismas como sociedad. La presente obra invita a la reflexión, informa, educa y, lo más importante, también entretiene y cautiva.

Referencias bibliográficas

- Gargallo, Francesca, 2014, *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y propuestas de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, México, Editorial Corte y Confección.
- Kaufman, Michael, 1997, "Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Santiago de Chile, Isis Internacional, pp. 63-81.
- López Austin, Alfredo, 2001, "El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana", en Johanna Broda y Jorge Félix Báez (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, Conaculta/FCE, pp. 47-65.
- Medina-Mora, María Elena, Shoshana Berenzon y Guillermina Natera, 1999, "El papel del alcoholismo en las violencias", *Gaceta Médica Mexicana*, vol. 135, núm. 3, pp. 282-287.
- Menéndez, Eduardo, 2009, *De sujetos, saberes y estructuras. Introducción al enfoque relacional en el estudio de la salud colectiva*, Buenos Aires, Lugar Editorial.
- _____ y René Di Pardo, 1996, *De algunos alcoholismos y algunos saberes. Atención primaria y proceso de alcoholización*, México, CIESAS.
- Natera, Guillermina y Dewi Hernández, 2013, "La violencia de pareja y su vínculo con el consumo de alcohol y otras drogas", en César Carrascoza (coord.), *Aspectos culturales, sociales y preventivos de las adicciones en México*, México, Conaculta.
- Olivier, Guilhem, 1992, "Conquistadores y misioneros frente al 'pecado nefando'", *Historias*, vol. 28, pp. 47-63.
- Panofsky, Erwin, 1972, *Estudios sobre iconología*, Madrid, Alianza Editorial.
- Toffler, Alvin, 1980, *The Third Wave*, Nueva York, Bantam Books.
- Van Dijck, Johanna, 2016, *La cultura de la conectividad. Una historia crítica de las redes sociales*, México, Siglo XXI Editores.

La línea rosa. Un viaje por las fronteras queer del mundo

Mark Gevisser

Rocío Quintal López

Mark Gevisser nació en Johannesburgo en 1964 y ahora vive en Ciudad del Cabo, Sudáfrica. Es autor de varios libros galardonados y cuenta con una amplia labor periodística en *The Guardian*, *The New York Times*, *The Wall Street Journal*, *The Nation*, *Los Angeles Times*, por mencionar algunos diarios. Asimismo, es el guionista del documental *The Man who Drove with Mandela*, que ganó el Premio Teddy al mejor documental en el Festival de Cine de Berlín. La trayectoria que le precede era premonitoria de la calidad y riqueza que encierra su última obra *The Pink Line...*, publicado en 2020 en inglés y traducido y editado al español en mayo de 2022 por la editorial Tendencias con el título *La línea rosa. Un viaje por las fronteras queer del mundo*. Con 568 páginas, ni una sola sobra, es resultado de siete años de preparación del autor.

Como anuncia el título: *Un viaje por las fronteras queer del mundo*, de un capítulo a otro Gevisser nos lleva de la mano por un viaje histórico y geopolítico por diferentes épocas y continentes que nos permiten conocer la situación que se vive respecto del reconocimiento y las posibilidades de ejercicio de los derechos humanos de la comunidad LGTB y la presencia, o no, de condiciones para el reconocimiento y ejercicio de dichos derechos. Es en este sentido que Gevisser emplea la expresión "la línea rosa" para referirse a "una frontera de los derechos humanos que ha dividido y descrito el mundo de una manera completamente nueva durante las dos primeras décadas del siglo XXI. Ningún movimiento social global ha arrasado tan rápido como el que se ha llegado a conocer como LGTB" (p. 26). La realidad, documentada con datos históricos e incluso entrevistas testimoniales, es que mientras que esa línea rosa es una realidad en diferentes países, sobre todo occidentales, en los países africanos, asiáticos y árabes aún hoy en día está lejos de implementarse; por el contrario, la pertenencia a la comunidad LGTB sigue siendo sinónimo de persecución, discriminación, tortura, muerte y, lo peor, silencio e impunidad.

No obstante, algo que resulta sumamente interesante es que en el texto, Mark llama nuestra atención y nos brinda información contundente para

evidenciar que, aun en aquellos países occidentales en los que se han logrado avances a lo largo de años de lucha y puede decirse que existe una “línea rosa” de aparente apertura y respeto de los derechos humanos de la población LGTB, dicho trazo está sujeto a embates, golpes e, incluso, retrocesos por parte de grupos de la sociedad civil, fuerzas políticas, religiosas y renovados movimientos nacionalistas que tienen la mira puesta en él, por considerar que representan la decadencia de la sociedad, un peligro antinatural que debe ser extirpado a toda costa. Algunos ejemplos de ello, que el autor documenta ampliamente, se referirán en las siguientes líneas.

El caso de Brasil, país latinoamericano en el que el matrimonio entre personas del mismo sexo fue legal a partir del 2013, y en el que desde la academia y activismo se fomentaron líneas de investigación, generación de conocimiento e intervención de gran aporte en el campo de la construcción de los derechos sexuales como Derechos Humanos y en torno a la noción de ciudadanía sexual. Incluso, desde la esfera política, Luiz Inácio Lula da Silva, durante su primer mandato como presidente, impulsó reformas que reconocían y dotaba de derechos a la comunidad LGTB; ejemplo de ello fue el paquete educativo “Escuela sin Homofobia”, que llegó a conocerse entre sus detractores como el “kit gay”. Sin embargo, el ascenso de Jair Bolsonaro a la presidencia en 2018, como consecuencia de una nación dividida entre reformadores sociales y conservadores, representó un gran retroceso para la educación laica sobre sexualidad, la perspectiva de género, llamada por sus detractores “ideología de género”, y por supuesto, para el ejercicio de los Derechos Humanos de las personas lesbianas, gais, bisexuales y trans.

Así, por ejemplo, Bolsonaro, nos recuerda Mark Gevisser, mezcló de manera explícita el género y el comunismo como si fuesen amenazas ideológicas gemelas de la izquierda: ambiciosos experimentos sociales en contra del orden natural de las cosas; por ello no dudó en sumar esfuerzos para impulsar la lucha contra el “kit gay” a través de la campaña de la derecha “Escuela sin Partido”, que se había fundado unos años antes para “proteger” a los niños de que los pervirtieran las ideologías malvadas tanto del género y del comunismo. Tras su victoria, Bolsonaro “apoyó con gran entusiasmo la campaña del movimiento de derecha para que grabara —como dijo su hijo Carlos en un tuit— a “depredadores ideológicos que se disfrazan de docentes” y ordenó al ministro de Educación “que redactara leyes que prohibieran la enseñanza del género en las escuelas primarias” (p. 252). Fue el mismo primer mandatario quien, durante su campaña, llegó a decir que “a los niños gays se les podía dar una paliza para volverlos heteros o que, si su hijo fuera gay, preferiría que muriera en un accidente de coche”. Las elecciones de 2018 y, luego su mandato, lo convirtió en una cruzada moral en contra de todo lo que desde su óptica representaba el mal: “los comunistas, los simpatizantes del Partido de los Tra-

bajadores, las feminazis" (p. 252). Bolsonaro se retrató como el único capaz de salvar al Brasil del colapso total.

Una lucha populista contra la ideología de género discurrió de manera parca, dos años, 2016, en Colombia. Tras el suicidio de un adolescente gay, por acoso escolar, el Ministerio de Educación publicó un manual sobre sexualidad y género que provocó que miles de colombianos conservadores salieran a las calles a protestar, acusando a la ministra de Educación, Gina Padody, abiertamente lesbiana, de utilizar su departamento para facilitar lo que llamaban la "colonización gay". Dos años más tarde, en 2018, un conservador populista, Iván Duque, ganaba las elecciones presidenciales utilizando la bandera de lucha contra la "ideología de género", en una "adaptación local" efectiva "de las tendencias globales de oposición a los derechos sexuales y de género" (p. 253).

México no ha sido la excepción, si bien por un lado se han ganado gradualmente derechos legales a favor de la población LGTB y su visibilidad, que se ha hecho evidente en las Marchas del Orgullo Gay, consideradas ya, las de la Ciudad de México, como de las más importantes del mundo por el número y diversidad de personas que acuden a ella cada año, la realidad es que este avance tiene lugar en un terreno dinamitado. Así, por ejemplo, cuando en el 2016 el presidente Enrique Peña Nieto anunció que iba legislar para legalizar el matrimonio entre personas del mismo sexo, a nivel nacional se lanzó una iniciativa en contra del Frente Nacional por la Familia (FNF), basada en el modelo francés de La Manif Pour Tous.

Como ocurrió en Francia, la Iglesia católica se quedó en un segundo plano en la campaña, pero desempeñó un papel importante en su financiamiento y en la movilización de los simpatizantes a nivel parroquial; el papa Francisco incluso emitió un comunicado de apoyo. Hubo protestas en ciento veinticinco ciudades, incluyendo una con más de cuatrocientas mil personas en la Ciudad de México. El partido de Peña Nieto (PRI) perdió el control de siete estados en las elecciones posteriores, y culparon en parte a su iniciativa por el matrimonio igualitario. Su partido lo desobedeció y se negó a seguir con el asunto en el Congreso. Era la primera vez que ocurría una rebelión así en la política mexicana (pp. 253 y 254).

Lo mismo ocurrió en Estados Unidos con la asunción de Barack Obama a la presidencia, lo cual representó un avance y reconocimiento de los Derechos Humanos y legales para la población LGTB. Su gobierno asumió el tema de los derechos trans por el énfasis del matrimonio igualitario hacia una nueva frontera. En 2012, el vicepresidente Joe Biden se refirió hábilmente a los

derechos trans como “la lucha por los derechos civiles de nuestro tiempo” (p. 363). Sin embargo, el ascenso de Donald Trump representó un nuevo retroceso y amenaza a la integridad y derechos de la comunidad LGTB, ya que en sus discursos no dudaba en referirse a las personas homosexuales como *bestias*. “Las críticas por parte de la derecha estadounidense a los derechos LGBT se parecían a las que se daban en otras partes del mundo: que los deseos de individuos marginales estaban siendo favorecidos por encima del bienestar de la mayoría” (p. 365).

Lo expuesto hasta ahora son sólo algunos de los cientos de casos perfectamente documentados en este libro, que refieren obstáculos y avances, pero también del peligro siempre latente de retrocesos en materia de Derechos Humanos. Las historias relatadas se sitúan en países de todos los continentes: asiáticos, africanos, latinos y europeos.

Por otra parte, sobre los países árabes, africanos y asiáticos donde la “línea rosa” aún es prácticamente inexistente y está lejos de ser una realidad, con el argumento de que constituye una forma de resistirse a la “guerra cultural, la colonización occidental, a la cultura decadente que conlleva la globalización”, Gevisser documenta casos atroces de una sistemática violación a los Derechos Humanos de las personas LGTB, con el silencio cómplice de la sociedad que atestigua estos brutales crímenes. El trabajo de investigación que sustenta cada caso permite que Mark aporte fechas, protagonistas, frases textuales que son clara evidencia de las sistemáticas violaciones a los Derechos Humanos de las personas LGTB, por el sólo motivo de no apegarse al modelo hegemónico de la heterosexualidad y el binarismo.

Un concepto interesante que retoma el autor para hablar sobre cómo políticamente se utiliza el maltrato, la violencia y la degradación de la población LGTB con fines políticos, es lo que llama el “pánico moral”, desarrollado originalmente por el antropólogo Stanley Cohen en el libro clásico de 1972, *Demonios populares y “pánicos morales”: delincuencia juvenil, subculturas, vandalismo, drogas y violencias*, para describir momentos en los que “una condición, episodio, persona o grupo de personas surgen para ser definidos como una amenaza a los valores e intereses de la sociedad” (p. 198). Al respecto, Gayle Rubín en su ensayo “Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad”, describió cómo los pánicos morales con frecuencia se basan en el sexo: “los medios de comunicación se indignan, la gente se comporta como una turba enfurecida, se activa la policía y el Estado promulga leyes nuevas. Cuando el furor haya pasado, algún grupo erótico inocente habrá sido diezmado y el Estado habrá extendido su poder a nuevas áreas de conducta erótica”. Aunque Rubín hacía referencia a Estados Unidos

del siglo xx, su descripción encaja bien con lo ocurrido en África, Rusia y Medio Oriente en el siglo xxi (p. 198).

Además del ese uso político que se ha dado a la población LGTB, como carne de cañón, utilizándola a modo y conveniencia por diferentes fuerzas políticas, que en algún momento la apoyan y en otras la defenestran, según les sume o reste votos, Gevisser dedica un capítulo completo, "Dólares rosas, global gay", para ilustrar cómo las empresas no han dudado en monetizar la causa, volver una marca el movimiento gay y reducir a simples consumidores a sus militantes y simpatizantes, desdibujando la óptica de verlos como ciudadanos. Así, el mercado privilegia los intereses económicos y no la lucha por los derechos de esta comunidad. Un ejemplo real e icónico sobre esto, que aporta el autor, es el ocurrido el 17 de marzo de 2012, cuando el barco *Celebrity Summit* partió de Puerto Rico con 2 000 hombres gais a bordo para navegar ocho días por el Caribe, todo organizado por una empresa especializada en cruceros "todo gay". Una experiencia sin preocupaciones basada en la amistad, la camaradería, la aventura, y la diversión pura y desinhibida. Todo marchaba bien hasta que el crucero arribó a las aguas de la Dominica, isla que había sido colonia británica, donde la "sodomía" era ilegal y conllevaba una pena de hasta 14 años. El problema se suscitó cuando los trabajadores del muelle vieron a dos hombres desnudos practicando sexo en un balcón conforme la embarcación atracaba, llamando a la policía para que los arrestaran. Los agentes abordaron la nave y los arrestaron por sospechas de sodomía y de exhibicionismo, llevándolos a una cárcel local. Tras una noche en el calabozo, los hombres aceptaron un acuerdo de reducción de pena: les retiraron el cargo sodomía y se declararon culpables de exhibicionismo. Los multaron con 900 dólares estadounidenses y fueron deportados, corriendo los gastos por ellos mismos. El crucero zarpó, no los esperó.

Al respecto, vale la pena destacar que la pareja arrestada eran dos varones, uno de 53 tres años y el segundo de 49, y llevaban juntos 17 años. Se les denigró pues estuvieron detenidos 19 horas en una celda oscura plagada de insectos, sin luz, agua, ni lavabo; fueron insultados durante toda la noche y los hicieron desfilar como "si fuéramos una cosa rara", relataron (p. 292). Mayer, uno de los afectados, dijo que de la experiencia aprendió que "el odio y la intolerancia" todavía existían en el mundo y estaba realmente enfadado con el operador del tour por haber llevado "a dos mil gais a un puerto donde nos odian, en el que tienen leyes en contra de los homosexuales" (p. 292). Sobre este episodio, Gevisser reflexiona: "Mayer y Hart habían cruzado una línea rosa. Su arresto puso al descubierto la manera en que los mundos podían chocar en el siglo xxi a medida que las ideas sobre la sexualidad y la li-

bertad sexual —y por supuesto, las personas que las encarnaban—, cruzaban las fronteras” (p. 293).

A lo largo de las páginas de *La línea rosa...*, Mark Gevisser deja en claro que los derechos sexuales y la identidad de género de las personas LGTB es una lucha política y legal, incluso económica por los Derechos Humanos y civiles, pero también una batalla por su derecho a la autodeterminación, que hoy está más viva que nunca gracias a los medios virtuales y las dinámicas de movilidad y migración laboral que posibilitan construcciones de identidad de género flexibles, situacionales y performativas, que aunque pudieran parecer contradictorias en un primer momento, logran coexistir armónicamente en la misma persona. Ejemplo de ello, es el siguiente pasaje.

En el Orgullo de Bangalore, en diciembre de 2012, conocí a un grupo de jóvenes trans del vecino estado de Kerala. Entablé conversación con uno de ellos, Dev, que trabajaba en un centro de atención telefónica en Bangalore para clientes norteamericanos. En el trabajo entendían que Dev era un marimacho o incluso lesbiana, y podía llevar camisa y pantalón, como dicen los indios, sin que pasara nada. Con un corte de pelo asimétrico y piercings, Dev desde luego parecía un joven a la moda, aunque delgado, en las calles de la cosmopolita Bangalore; pero de vuelta a casa en Kerala, era la hija, hermana y futura novia. La frontera entre Karnataka —el estado de Bangalore— y Kerala era su línea rosa, y se reía de lo hábil que se había vuelto a la hora de cruzarla, cambiándose de ropa para ponerse un atuendo femenino en el estrecho espacio de un cubículo de baño en la estación de autobuses, antes de partir hacia su hogar familiar. En la parte de Kerala de la línea rosa, un matrimonio concertado parecía inevitable, que Dev posponía “de momento” con las remesas mensuales: podía usar el hecho de que estuviera ayudando a mantener a la familia como explicación de por qué aún no se había casado. Soñaba con escaparse a Hong Kong para someterse a cirugía o, de forma más realista, con un traslado de trabajo a Delhi, más lejos aún de su familia (pp. 156-157).

Al respecto, Mark sostiene que poder cruzar la línea rosa y la doble vida que ello conlleva, siempre ha sido un factor de la identidad *queer* en todo el mundo. La disonancia puede acabar en la expulsión o incluso en la violencia, mientras que al otro lado de la línea rosa se puede terminar siendo objeto de fetiche como un símbolo de la tolerancia y la diversidad.

En suma, el viaje por las fronteras *queer* del mundo al que nos transporta Mark Gevisser en su libro, deja claro que aún en los países donde la “línea rosa” hoy es más firme, ésta nunca se logra de una vez y para siempre. La historia contemporánea, narrada en muchas de las páginas de este libro, deja claro que siempre puede haber retrocesos y por eso no es momento de bajar la guardia.

La revolución (a)sexual

Celia Gutiérrez*

Frederick A. Santana Núñez

La sexualidad puede pensarse, experimentarse y actuarse de manera diferente de acuerdo con la edad, la clase, el grupo étnico, la capacidad física, la orientación y preferencia sexuales, la religión y la región

CAROL S. VANCE (1982)

Celia Gutiérrez es una joven asexual que, antes y después de descubrir su orientación sexual, sintió la necesidad de saber más al respecto, pues cree que la información es necesaria para entenderse a una misma. El libro está creado con el objetivo de aportar esa información a quien la pudiera necesitar.

El texto de Celia Gutiérrez, *La revolución (a)sexual*, de la editorial Egales, surge en un momento crucial y es de carácter urgente. Momento que exige una mirada crítica, y cuestionamientos al simplismo y la inmediatez.

Se trata de un documento que constituye un parteaguas como marco de referencia en español, que sirve, definitivamente, como guía referencial e introductoria al tema de la *asexualidad*.

Guía de referencia hacia una multiplicidad de investigaciones referentes a dicho tópico y como guía aclaratoria para aquellas personas que quieren indagar más a fondo y que, probablemente, sea una luz ante la negación de sus sentí-pensares y diversas maneras de expresarlas (o no).

A lo largo de 163 páginas y siete grandes bloques, la autora nos invita a ponernos unos lentes que, al menos personalmente, ya no te puedes retirar. Es una invitación a una diversidad más incluyente y que, desde mi ser psicoterapeuta y sexólogo, los conceptos básicos los miro desde un ángulo más amplio y nutrido; más allá del consultorio, como docente, como pareja, como persona. Creo que el adentrarse al libro nos conecta con nuestra humanidad, haciendo a un lado conceptos como *instintos y/o necesidades*.

* Celia Gutiérrez, *La revolución (a)sexual*, Madrid/Barcelona, Egales, 2022.

En el bloque de “conceptos básicos”, Celia Gutiérrez nos recibe con una definición “clara” y concreta del término *asexualidad*; más allá de un tinte etimológico, es un “poner sobre la mesa” conceptos tales como *atracción sexual* (que alguien te ponga caliente) y *libido, atracción romántica* (enamorarse de alguien), *atracción platónica* (admiración, amistad, tener un *crush*), *atracción sensorial* (deseo de realizar acciones sensoriales con otras personas), *arrobamiento* (aprecio y admiración más intensos que una amistad).

El capítulo arropa, particular y necesariamente, el espectro ACE [asexual] como modelo para representar la sexualidad a través de zonas de colores: blanca: alosexualidad; gris: grisexualidad y demisexualidad; negra: nula atracción sexual. Si bien estos temas cada vez observan mayor relevancia en redes sociales, considero que vincularlos y complejizarlos con las definiciones que rescata Celia nos permiten comprenderlos aún más.

Este bloque es interesante al retomar la cisheteronormatividad como base de la violencia proyectada a esta preferencia sexual, así como la hipersexualización del momento histórico que vivimos, un capitalismo exacerbado que, en palabras de Byung Chul Han:

Dado que el Eros se dirige a ese otro, el capitalismo elimina la alteridad para someterlo todo al consumo, a la exposición como mercancía, por lo que intensifica lo pornográfico, pues no conoce ningún otro uso de la sexualidad. Desaparece así la experiencia erótica (entendiendo la erótica como relación, como vínculo y no como acto coital). La crisis actual del arte, y también de la literatura, puede atribuirse a esta desaparición del otro, a la agonía del Eros.²

Se hace referencia, igualmente, a diversos modelos — dando prioridad a lo contextual relacional — a manera de que quienes nos asumimos no asexuales, podamos entender y empezar a empatizar con el proceso de reconocimiento de su identidad asexual.

En este bloque de conceptos básicos es imperativo *cambiar el chip* en torno a las definiciones hegemónicas de diversidad sexual, en las que se habla de esta *capacidad erótico afectiva* y se propone el *modelo de atracción dividida*: por una parte, tenemos la orientación sexual y, en el otro, la orientación romántica, que dan paso a otros espacios como la amatonormatividad, esa suposición *con la que hemos crecido de que una relación amorosa es central y exclusiva en la vida de los humanos. Pues esto consiste en creer que es un objetivo universalmente compartido*, parafraseando a Elizabeth Brake, y que además se vincula con el machismo y la violencia de género, la imposición de

² Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio*, Barcelona, Herder, 2012.

la monogamia, la hipersexualización y que da paso a la "ACEfobia" (segundo bloque).

En este apartado igualmente define la ACEfobia como la opresión hacia las personas ACE; mucho más estudiadas y, probablemente más visibilizadas, hasta ahora, como el resto de opresiones y violencias sistemáticas a otras identidades y orientaciones cisheteronormativas y que se manifiesta de diversas formas, en diversidad de contextos.

Es de especial interés este apartado puesto que Celia Gutiérrez hace una recopilación de 19 "frases" —como el libro de Mirian Villani, *El lenguaje nunca es inocente*, y hay que reconocerlo... O bien, como maneja la autora, no es "ni objetivo ni estático"— que engloban mitos y prejuicios que hacen referencia a la ACEfobia.

Aquí me detengo y hago referencia a Foucault (1975) cuando expresa que "Todo sistema de educación es una forma política de mantener o de modificar la adecuación de los discursos, con los saberes y los poderes que implican",³ y que mediante el reconocimiento de estos discursos dominantes podemos ofrecer otros subyugados, pero que den cobijo contra esas violencias, que muestra la resistencia y no una actitud pasiva ante la cisheteronorma.

Se menciona la perpetuación de la ACEfobia en el activismo disidente, lo que ocasiona una menor presencia de personas asexuales en dicho activismo y como las poblaciones disidentes, no asexuales, caen en la discriminación y expulsión de las poblaciones ACE como, en algún momento, estos grupos fueron discriminados por la cisheteronorma... El acosado se vuelve acosador; el sistema haciendo de las suyas; aún nos falta mucho por aprender.

Nos lleva a revisar el tema de liberación/revolución sexual —avances y retrocesos—, que trae consigo, indudablemente, el tema de salud sexual como:

Un estado de bienestar físico, emocional, mental y social relacionado con la sexualidad; no es solamente la ausencia de enfermedad, disfunción o incapacidad. Para que la salud sexual se logre y se mantenga, *los derechos sexuales de todas las personas* deben ser respetados, protegidos y ejercidos a plenitud (OMS, 2022).⁴

"Historia" (tercer bloque) hace referencia a la visibilización de referentes para la población ACE a lo largo del tiempo —desde una perspectiva occidental meramente— y que pasa desde la concepción de los ángeles y la antigüedad clásica, Edad Media-moderna y contemporánea, en donde poco a poco y

³ Michael Foucault, *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI Editores, 1975.

⁴ OMS, 2022, *La salud sexual y su relación con la salud reproductiva: un enfoque operativo*, Ginebra, Suiza.

claramente se va dando paso a una mayor visibilidad de textos y personas; se hace un claro hincapié en la importancia de mirar el contexto histórico a fin de tener ese referente que enmarque los sucesos y personajes que pusieron el cuerpo e ideales en la visibilización y cambio de paradigmas respecto de la preferencia sexual.

“Productos culturales” (cuarto bloque). Debo admitir que los anteriores bloques están más desde lo académico y teórico, que justamente enmarcan el tema y le dan solidez a la investigación; sin embargo, este bloque es una bofetada con guante blanco; amé esta sección puesto que me hizo dar cuenta de mi ignorancia y de todo lo que hace falta ver, leer y revisar para “empaparme” de más referentes, de la simbología y los diversos significados que se han ido creado y, ¿por qué no?, sensibilizarme aún más del tema.

En el quinto bloque nos encontramos con las conclusiones y algo que me queda muy claro en éste: la importancia de que las narrativas ACE deban ser incluidas en las conversaciones médicas, psicológicas y sexológicas; pugnar por diálogos transdisciplinarios; esto, definitivamente, incluye a los diversos activismos; traer la transdisciplina y la interacción a la mesa; que la información, visibilización y naturalización irán creciendo en la medida en que se incluyan en esas conversaciones y como parte de la *educación integral de la sexualidad* y demás espacios académicos y de orgullo.

Que el internet y las plataformas digitales han jugado un rol importante en la creación de “nichos ecológicos” —como diría Humberto Maturana—, para denominar el contexto natural y social que nos permite vivir y buscar nuestro bienestar junto a otras personas en nuestro convivir humano.

El “glosario” y la “bibliografía” se encuentran en el sexto y séptimo bloque, respectivamente.

Finalmente, quiero concluir, justamente, con una idea del maestro Humberto Maturana, fallecido en 2020, que me resuena al momento de re-leer el texto y recordar la obra de Celia Gutiérrez: “Toda discriminación se funda en una teoría que justifica el negar al otro”⁵ y, probablemente, esto “nos lleva a darnos cuenta que somos humanidad, no somos seres aislados, por lo tanto, tal vez nos puede inspirar a un vivir de conversaciones para colaborar y en el deseo de convivir en forma honesta”.⁶

⁵ Mario Fajardo, “Humberto Maturana: Toda discriminación se funda en una teoría que justifica el negar al otro”, *Elmostrador*, 11 de junio de 2018, recuperado de: <<https://www.elmostrador.cl/cultura/2018/06/11/humberto-maturana-toda-discriminacion-se-funda-en-una-teoria-que-justifica-el-negar-al-otro/>>.

⁶ Andrés Gómez, “Humberto Maturana, premio nacional de Ciencias: ‘Esto nos lleva a darnos cuenta de que somos humanidad’”, *La Tercera*, 10 de abril de 2020, recuperado de: <<https://www.latercera.com/culto/2020/04/10/humberto-maturana-premio-nacional-de-ciencias-esto-nos-lleva-a-darnos-cuenta-de-que-somos-humanidad/>>.

De los autores (semblanzas)

Adriana Robledo Sánchez

Licenciada en Antropología Social por la UAM-Iztapalapa y maestra en Comunicación y Cultura Digital por la Universidad Autónoma de Querétaro. Se interesó por los estudios relacionados con las industrias culturales y la cultura coreana a partir de la popularidad del fenómeno Hallyu u “ola coreana”, de gran impacto en el mundo en ámbitos como la economía, la cultura, las comunidades virtuales y la política. Sus principales líneas de investigación son las industrias culturales, los estudios coreanos, la cultura digital y la cultura fan.

Alejandra Gutiérrez Saracho

Licenciada en Trabajo Social, becaria doctoral del Conicet; es investigadora y profesora adjunta en las cátedras de Antropología social y cultural y Salud mental, del Departamento de Trabajo Social de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Catamarca.

Alicia Piñerúa Menéndez

Médica internista, infectóloga, y maestra en Salud Pública. Actualmente colabora como investigadora asociada en el Equipo de Economía de la Salud del Instituto Nacional de Salud Pública, y es presidenta del Secretariado del Cisidat. Tiene experiencia tanto en el área clínica y de investigación en VIH, así como en políticas públicas en el tema VIH y hepatitis virales. Sus líneas de interés son determinantes sociales de las enfermedades infecciosas, adolescentes y mujeres viviendo con virus de inmunodeficiencia humana.

Diana Socorro Gómez López

Antropóloga física con Maestría y Doctorado en Ciencias Sociomédicas por la Facultad de Medicina de la UNAM. Es investigadora de los procesos de salud-enfermedad-atención de poblaciones vulnerables, desde el enfoque de la antropología en salud. Ha participado en proyectos de investigación en instituciones públicas y la sociedad civil en México, relacionados con alimentación, salud sexual, implementación de estrategias preventivas de VIH y, más recientemente, en movilidad poblacional y Covid-19.

Edith Yesenia Peña Sánchez

Doctora en Ciencias Antropológicas por la UNAM, profesora-investigadora de la Dirección de Antropología Física del INAH y miembro del Sistema Nacional de Investigadores del Conacyt. Sus líneas de investigación son la antropología del cuerpo, la salud, el género y la sexualidad. Ha sido docente en la ENAH y el Posgrado de la Facultad de Medicina de la UNAM, en la línea de Antropología en Salud, entre otros. Ha sido coordinadora de la Semanas Culturales de la Diversidad Sexual del INAH. Es perito en antropología de la sexualidad. Ha realizado investigación con mujeres, jóvenes, personas con diversidad funcional y colectivos LGTBTTTI.

Frederick A. Santana Núñez

Psicólogo por la Universidad Marista de Mérida, especialista en docencia por la Universidad Autónoma de Yucatán, maestro en Consejería y Educación de la Sexualidad, y terapeuta de parejas, docente y director actual del Centro de Estudios Superiores en Sexualidad. Integrante de la mesa directiva del Colegio Mexicano de Postgraduados en Sexología y de la Federación Mexicana de Educación Sexual y Sexología. Sus áreas de interés son el postestructuralismo y psicoterapia, las disidencias sexogenéricas, la complejidad y el posthumanismo.

Guadalupe Judith Rodríguez Rodríguez

Licenciada, maestra y doctorante en Antropología Física por la ENAH. Se ha especializado en acompañamiento psicosocial a víctimas de violencia social, procesos de duelo e intervención en crisis. Su investigación actual se titula: "La presencia de la ausencia. La importancia de la memoria para la resignificación de la persona desaparecida". Sus áreas de interés: antropología de violencia, desaparición de personas en México, y mujeres y VIH.

Itzel Adriana Sosa Hernández

Doctora en Sociología por la Universidad Laval, en Quebec, Canadá; maestra en Estudios de Población y Desarrollo Regional por la Flacso; investigadora del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM. Sus líneas de investigación son salud sexual y reproductiva de adolescentes indígenas, embarazo adolescente.

Jheffry Cutipa Hualpa

Licenciado en Antropología por la Universidad Nacional del Altiplano en Puno, Perú; en sus estudios de pregrado publicó el artículo “Construcción de la identidad sexual en los jóvenes homosexuales puneños”.

Joan Francisco Matamoros Sanín

Es un antropólogo social que se encuentra realizando una estancia posdoctoral en el CIESAS-Unidad Pacífico Sur, en donde colabora en actividades de investigación y docencia. También es tutor para el Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe (Crefal), en donde da acompañamiento a personas interesadas en la educación y promoción de Derechos Humanos. Asimismo, tiene un compromiso con la divulgación de conocimiento mediante la plataforma New Books Network y su propia plataforma llamada AnthroMX. Sus líneas de especialización son el estudio de las masculinidades y el de la salud desde la antropología

Jorge Alberto Perea

Profesor en Historia y doctor en Ciencias Humanas, con mención en Estudios Sociales y Culturales por la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Catamarca. En la misma institución es investigador y profesor titular en las cátedras Teoría de la historia y Antropología del Departamento de Historia.

Lilia Hernández Albarrán

Antropóloga social con especialidad en Etnohistoria. Ha sido docente en la Licenciatura de Antropología Física de la ENAH y en el Posgrado de Ciencias Médicas, Odontológicas y de la Salud de la UNAM. Sus líneas de investigación versan sobre la antropología del cuerpo, el género y la sexualidad, bajo las cuales ha realizado investigación en grupos poblacionales, entre ellos personas con diversidad funcional, colectivos LGBTQTTI y mujeres.

María de Jesús Rodríguez Shadow

Doctora en Ciencias Antropológicas e investigadora titular en la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH. Actualmente escribe un libro sobre historia y antropología de la violación sexual hacia las mujeres, desde Sumeria hasta nuestros días. Es autora de *La prostitución. Ayer y hoy; La mujer azteca; Las mujeres mayas de antaño; Las mujeres en Nuevo México, y Arqueología de género*, y ha compilado *Investigaciones en antropología; Arqueología y género en Mesoamérica; Género y sexualidad en el México antiguo; Las mujeres mayas en la antigüedad; Las mujeres en Mesoamérica*

prehispánica; Antropología de las mujeres en México; y Trabajo y violencia: perspectivas de género.

Martha Rebeca Herrera Bautista

Es licenciada en Antropología Física por la ENAH; maestra en Medicina Social por la UAM, Unidad Xochimilco; y doctora en Ciencias Antropológicas por la UNAM. Es profesora-investigadora titular "C", tiempo completo, en la Dirección de Antropología Física del INAH, y responsable de la línea de especialización desigualdad, violencia y antropología en el Posgrado de Antropología Física de la ENAH.

Mónica Hernández Leyva

Candidata a doctora y maestra en Antropología de la Salud por la UNAM, antropóloga social por la UAM-I. Ha colaborado con organizaciones de la sociedad civil como Balance Promoción para el Desarrollo y Juventud A.C., HIVOS Latinoamérica, ICW Latina, Fundación Llaves en Honduras, acompañando procesos de investigación-intervención vinculados a temas en salud, educación, migración, derechos humanos, perspectiva de género.

Pedro Yañez Moreno

Es doctor en Ciencias Sociales por el CIESAS Occidente, profesor-investigador titular "A" de la ENAH y miembro de SNI, nivel I. Sus líneas de investigación son la etnografía, la antropología ecológica, la antropología médica, el sufrimiento, los cuidadores, la interculturalidad. Algunas de sus publicaciones son "Acercamiento a la vulnerabilidad y muerte materna de las mujeres indígenas frente al parto y las políticas públicas en Oaxaca", en *Los derechos de las mujeres, caminos de libertad*; "Entre gérmenes y coronavirus. El caso de los trabajadores del servicio de limpia de la ciudad de Oaxaca de Juárez", en *Rutas de Campo*, y coautor de "Fuentes de información sobre población indígena en México. Problemas en la búsqueda de datos en salud", en *Notas de Población*.

Rocío Quintal López

Doctora en Ciencias Sociales con especialidad en Relaciones de Género por la UAM-Xochimilco, y maestra en Psicología Clínica por la UNAM. Es investigadora y activista en temas de género, sexualidad y derechos humanos y miembro del SIN, nivel 2. Su último libro es *Maternidad. El derecho a elegir. Significados y experiencias de mujeres que eligieron "no ser madres"*, publicado por la Universidad Autónoma de Yucatán.

Rodrigo Alpízar Jiménez

Es licenciado en Antropología Social, maestro en Ciencias Antropológicas por la UAM y doctorante en el Posgrado de Ciencias Antropológicas del Programa Nacional de Posgrados de Calidad Conacyt de la UAM- Iztapalapa. Sus principales líneas de investigación son el cuerpo, el performance, las industrias culturales y la cultura digital.

Rodrigo Carrasco Granados

Es antropólogo Social por la ENAH, Chihuahua, y maestro en Antropología Física por la Escuela de Antropología e Historia del Norte de México. Ha realizado investigaciones en torno a la masculinidad y la cultura vaquera desde la antropología social. Como antropólogo físico aborda temas relacionados con la bioética y los restos humanos, tanto esqueletizados como momificados, de la cultura Rarámuri. Ha participado en diversos congresos y coloquios a nivel local, nacional e internacional.

Rodrigo Daniel Hernández Medina

Antropólogo físico por la ENAH y maestro en Historia Internacional por el CIDE. Realizó investigación sobre migración y masculinidades entre campesinos de la zona norte de Guerrero, así como un estudio histórico-antropológico sobre las relaciones entre género y memoria en la zona conurbada de Río de Janeiro. Tiene experiencia en archivos, nacionales e internacionales, y ha realizado trabajo de campo etnográfico rural y urbano.

REVISTA DE ESTUDIOS DE ANTROPOLOGÍA SEXUAL

Normas editoriales para la entrega de colaboraciones

Las colaboraciones deberán entregarse en versión electrónica a la Dra. Edith Yesenia Peña de la Dirección de Antropología Física del Instituto Nacional de Antropología e Historia a los siguientes correos: <revistaantropologiasexual@yahoo.com.mx> siempre con copia a <liliahera@yahoo.com.mx>.

Los escritos deben contar con los siguientes datos: Nombre completo del o de los autores, de la(s) institución(es) de la(s) que forman parte, la dirección institucional o la particular; el número telefónico y el correo electrónico; asimismo deberá anexarse una semblanza curricular con una extensión máxima de 10 líneas.

Deberán entregarse en procesador de textos para PC o Macintosh, de preferencia en Word para Windows 8.

Los trabajos deberán presentarse conforme a las siguientes normas editoriales:

- Se podrá presentar un trabajo en cualquiera de las siguientes modalidades:
 - artículos académicos.
 - reseñas de algún libro académico que trate temas sobre sexualidad.
- Sólo se aceptará un texto por autor o en coautoría.
- En cualquiera de las dos modalidades deberán ser trabajos inéditos y originales, que no se hayan publicado o se encuentren en proceso de dictaminación para alguna otra publicación.
- El ARTÍCULO no podrá ser menor de 15 cuartillas ni exceder a 25, deberá ser entregado en fuente Times New Roman de 12 puntos, a doble espacio con 28 líneas en hojas tamaño carta, en formato impreso y magnético (CD). Ambas versiones tienen que ser idénticas. Sólo las citas textuales deben ir en espacio sencillo.
- En el caso de las RESEÑAS, la extensión no podrá ser menor a 7 cuartillas ni mayor a 10, y deberá ser entregada en fuente Times New Roman de 12 puntos, a doble espacio con 28 líneas en hojas tamaño carta, en formato impreso y magnético (CD). Ambas versiones tienen que ser idénticas. Sólo las citas textuales deben ir en espacio sencillo.

LA RESEÑA debe ser un texto que resuma los contenidos e ideas principales vertidos en el libro, así como generar una reflexión y discusión de éste.

El título del trabajo debe ir centrado y en mayúsculas, e inmediatamente se presentará, en altas y bajas, el nombre completo de autor(a), indicando la institución de adscripción.

EN EL CASO DE LOS ARTÍCULOS

- Al inicio del texto se debe presentar un resumen con una extensión de entre 150 y 200 palabras en español y en inglés. Debe incluir palabras clave en ambas lenguas (mínimo tres, máximo seis).
- El título debe ir centrado y en mayúsculas e inmediatamente abajo, en altas y bajas, el(los) nombre(s) completo(s) del autor(es) indicando la institución de adscripción.
- Con el objetivo de homogeneizar la publicación, el escrito deberá contener apartados señalados con subtítulos que reflejen la siguiente estructura: introducción al tema, desarrollo, consideraciones finales y referencias bibliográficas, resaltados en el texto con un tipo mayor.
- La metodología debe ser explícita y en concordancia con los objetivos y desarrollo del texto.
- Todas las notas aclaratorias van a pie de página (no al final del texto), tendrán su llamada en numeración corrida en arábigos volados y escribirse con letra más pequeña que el texto general.
- Al final se incluirá el apartado "Referencias bibliográficas", donde se enlistarán las referencias citadas a lo largo del texto, ordenadas por orden alfabético de acuerdo con el primer apellido del autor(es). NO SE ABBREVIAN nombres de autores, de revistas, libros, casas editoriales ni ciudad de edición.

Las referencias bibliográficas deberán ser presentadas de la siguiente forma:

De libros

- Nombre del autor(es), comenzando por los apellidos.
- En caso de que sean dos autores, deberán conjuntarse los nombres con la letra "y" minúscula; cuando se trate de tres o más autores se pondrán los nombres de todos separados por comas, empezando por apellido; sólo el último llevará la letra "y" minúscula y empezará por el nombre.
- Año de la publicación.
- Título del libro en letra cursiva.
- Ciudad donde se publica.
- Editorial.
- Para efectos de puntuación, observar los siguientes ejemplos:

Barber, Elizabeth, 1994, *Women's Work. The First 20,000 years. Women, Cloth and Society in Early Times*, Nueva York, Norton.

Ortner, Sherry y Harriet Whitehead, 1981, *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Cambridge, Cambridge University Press.

De capítulos en libros

- Nombre del autor(es) comenzando por el apellido.
- En caso de que sean dos autores, deberán conjuntarse los nombres con la letra "y" minúscula; cuando se trate de tres autores o más se pondrán los nombres de todos separados por comas empezando por el apellido; sólo el último llevará la letra "y" minúscula y empezará por el nombre.
- Año de la publicación.
- Título del artículo entrecomillado.
- Nombres de los compiladores o editores, antecedido de la preposición "en", empezando con el nombre y después con el apellido; posteriormente, entre paréntesis, abreviando, especificar si se trata de compiladores o editores; véase el ejemplo al final de este apartado.
- Título del libro en letra cursiva.
- Ciudad donde se publica.
- Editorial.
- "pp." en las que se encuentra el capítulo consultado.
- Ejemplo:

Phillips, Ann, 1992, "Universal Pretention in Political Thought", en Michelle Barret y Ann Phillips (eds.), *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, Londres, Polity Press, pp. 10-30.

Olmos, Montserrat, 2009, "Igualdad no es equidad", en Alejandra Urquiza (comp.), *Teorías feministas*, Buenos Aires, Paidós, pp. 56-80.

De artículos en revistas

- Nombre del autor(es) comenzando por el apellido.
- Fecha de publicación.
- Título del artículo entrecomillado.
- Título de la publicación en letra cursiva.
- Volumen.
- "pp." en las que se encuentra el artículo consultado.
- Ejemplo:

Bartra, Eli, 2000, "Mujeres, etnia y arte popular", *Política y Cultura*, número 14, otoño, pp. 133-140.

Páginas electrónicas

Cuando se cita un artículo disponible en la Web, se deberán aplicar las normas referidas, pero agregando la fecha en la que se hizo la consulta y el lugar en el que se ubica.

Ejemplo:

Bartra, Eli, 2000, "Mujeres, etnia y arte popular", *Política y Cultura*, número 14, otoño, pp. 133-140, <http://anthropology.usf.edu/wo->

mead/margaret_mead.htm, consultada el 3 de febrero de 2010.

- Las citas en el texto deberán seguir el siguiente formato: (González, 1972: 20), y el subsiguiente si son varios autores (González *et al.*, 1972: 20).
- Fotografías, cuadros, gráficas, esquemas y mapas se deberán llamar e incluir en el texto, presentando encabezado y, de ser necesario, señalando su fuente a pie de imagen. Respecto de tablas y cuadros, éstos deben elaborarse en el mismo procesador de texto empleado para el texto general. Fotografías, mapas, gráficas e imágenes se deberán entregar en una carpeta por separado con calidad digital (no se aceptarán imágenes que tengan una resolución menor a 300 dpi).
- En el caso de que en el texto se usen imágenes de internet, portales, publicaciones o de un medio distinto, que no sean de la autoría de quien presenta el artículo para dictaminación, debe contarse con la autorización vigente que especifique que se autoriza su reproducción para su edición en la revista y deberá anexarse al texto que presente la(él) interesada(o).
- No se podrá fungir como primer autor o autora en más de un artículo; asimismo, en caso de que equipos de trabajo presenten artículos, se les permitirá un máximo de dos, alternando el orden de la primera autoría.
- Se requiere no haber publicado en el número inmediatamente anterior de la revista.
- Los textos enviados deberán cumplir con las normas editoriales descritas para iniciar el proceso de dictaminación.
- Los textos serán enviados a dos procesos de dictaminación, con especialistas en la materia, cuyo resultados será comunicados a los interesados. Los que sean aceptados pasarán por una revisión y corrección de estilo. Los resultados de los procesos de dictaminación son inapelables.
- Una vez que se acepte el artículo, el autor(es) cede los derechos del texto a la revista para su difusión tanto en versión impresa como en electrónica.

La publicación de la revista es anual.

Para cualquier duda en relación con esta convocatoria, comunicarse con la Mtra. Lilia Hernández Albarrán (asistente editorial) al 5555536266 ext. 412502 o al correo: revistaantropologiasexual@yahoo.com.mx

* Sobre la protección de los datos personales puede consultarse el aviso de privacidad integral de la revista en el link: https://www.inah.gob.mx/images/transparencia/20191004_avisos_revista.docx

REVISTA DE ESTUDIOS DE ANTROPOLOGÍA SEXUAL

Primera época, volumen 1, número 11

Enero-diciembre 2020



REVISTA DE ESTUDIOS DE ANTROPOLOGÍA SEXUAL

Primera época, volumen 1, número 12

Enero-diciembre 2021





CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA



INAH